Autonomías y emancipaciones
América Latina en movimiento

Raúl Zibechi

Autonomías y emancipaciones

América Latina en movimiento

UNIVERSIDAD
NACIONAL MAYOR
DE SAN MARCOS
FONDO EDITORIAL DE LA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

PROGRAMA
DEMOCRACIA Y
TRANSFORMACIÓN
GLOBAL

Autonomías y emancipaciones
América Latina en movimiento

Lima, septiembre de 2007

Jr. Daniel Olaechea 175, Jesús María, Lima • Teléfono: (51) (1) 4620443
www.democraciaglobal.org • e-mail: info@democraciaglobal.org

Ciudad Universitaria, Av. Venezuela s/n • Teléfono: 6197000 Anexo: 4003
www.sociales.unmsm.edu.pe • e-mail: postcs@unmsm.edu.pe

Cuidado de la edición: Raphael Hoetmer
Corrección de textos: Álvaro Maurial
Diagramación: Guido Raúl Huerta
Fotos de carátula: Daldo Galdieri

Esta publicación ha sido posible gracias al auspicio de la Fundación Ford.

ISBN: 978-9972-834-25-7
Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2007-08576

Impreso en Perú
Printed in Peru

CONTENIDO

Presentación 9

Introducción 15

I. Los movimientos como portadores del «otro mundo»

1) Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos 21

2) Los movimientos sociales como espacios educativos 29

3) El poder curativo de la comunidad 39

4) La recreación del lazo social: la revolución de nuestros días 45

5) Desalienaciones colectivas 57

II. América Latina en movimiento

6) Ecos del subsuelo: resistencia política desde el sótano 67

7) Fábricas recuperadas: de la supervivencia a la autogestión 95

8) Zanón. Otro mundo es posible: cerámicas Zanón 103

9) Chile: la larga resistencia mapuche 111

10) MST: la difícil construcción de un mundo nuevo 121

11) La otra campaña o la política desde abajo 127

12) Colombia: militarismo y movimiento social 157

13) Ecuador: una prolongada inestabilidad 169

III. Las barriadas de América Latina: territorios de esperanza

14) Las periferias urbanas, ¿contrapoderes de abajo? 179

IV. Gobiernos progresistas y movimientos sociales

15) El arte de gobernar los movimientos 251

16) Relaciones entre movimientos y gobiernos progresistas 281

Reflexiones finales

Movimientos sociales: nuevos escenarios y desafíos inéditos 293

Bibliografía 301

PRESENTACIÓN

Autonomías y emancipaciones parte de la necesidad de entender las luchas sociales, sus propuestas, logros y dificultades en *Nuestra América* considerando sus propias especificidades. Considera necesario ir mas allá de las teorías convencionales que sostienen la investigación sobre movimientos sociales. Para ello, Raúl Zibechi analiza al movimiento social desde lo que considera su esencia: el movimiento mismo. Tomando literalmente la idea de movimiento, sugiere que los movimientos sociales surgen desde la negación de individuos y grupos de personas de quedarnos quietos en el sitio que la historia nos ha designado. Este rechazo a ser objetos del orden social nos convierte en sujetos profundamente políticos, y nos permite iniciar la difícil construcción de otros mundos posibles. Con una visión impresionantemente panorámica y comprometida, Zibechi nos muestra que justo esto ha pasado en América Latina desde el final de los ochenta tras el colapso de los proyectos populares influenciados por el llamado «socialismo realmente existente», el fracaso de los populismos y la ofensiva neoliberal: los/as marginalizados/as empezaron a moverse, como quedó claro desde el *Caracazo* y los levantamientos indígenas en Ecuador y Bolivia.[1]

Este nuevo ciclo de resistencias en el continente es protagonizado por organizaciones, luchas y subjetividades que no encajan en los análisis eurocéntricos de la acción colectiva, ni en las matrices tradicionales sobre «la política» y «lo social». Ellos han emergido más bien desde prácticas de una nueva radicalidad, que asume a la autonomía y a la diversidad de la

1 Se denominó Caracazo al día en que en la capital de Venezuela, Caracas, se produjo una ola de protestas y saqueos en respuesta al ajuste neoliberal decretado por el presidente de entonces Carlos Andrés Pérez, quien desató una masacre como respuesta. Esto ocurrió el 27 de febrero de 1989. Ese mismo año se realizaron fuertes protestas en toda la América Latina, incluido el Perú, en el que también producto de los llamados «paquetazos» del gobierno de Alan García, la población salió a las calles con mucha contundencia. Se mencionan los levantamientos de Ecuador y Bolivia, constituyéndose estos, junto a la rebeldía urbana en expresión de los nuevos movimientos sociales en América Latina, caracterizados por el fuerte protagonismo del movimiento indígena frente a las reformas neoliberales y el derrocamiento de diversos gobiernos de corte neoliberal.

experiencia humana como fundamentos para las luchas por un mundo mejor. De esta manera, desafían tanto al *statu quo*, como al estudio mismo de los movimientos sociales. Por ende, la tarea principal para los/as investigadores activistas en la actualidad es la sistematización y 'visibilización' de las teorías emancipatorias que sostienen estas luchas sociales, en la práctica de la resistencia contra el capitalismo neoliberal. Raúl Zibechi es, sin duda, una de las voces más originales en este debate.

Por ello, es una gran alegría para el *Programa Democracia y Transformación Global* (PDTG) presentar este libro, como la cuarta publicación de nuestra *Colección Transformación Global*. Con esta colección buscamos la creación y difusión de epistemologías insurgentes, que proponen subvertir la reproducción del *statu quo*, uno de cuyos soportes son las ciencias sociales hegemónicas. Es una colección cuestionadora, que se entiende como parte de la búsqueda de nuevos sentidos y paradigmas emancipatorios en un mundo de cambios intensos y continuos. Y en este sentido, es parte fundamental de las actividades del PDTG que buscan crear un diálogo más profundo entre la academia y el activismo, entre la reflexión y la acción, para contribuir a las luchas por un mundo mejor.

En el primer libro de la colección, *Conocer desde el Sur* (2006), Boaventura De Sousa Santos retoma el aporte de Foucault, en cuanto al reconocimiento de la producción sistemática de ausencias y silencios por las estructuras y prácticas hegemónicas (tanto políticas como epistemológicas), en las cuales se sostienen las relaciones del poder en la sociedad. No obstante el sociólogo portugués desarrolla esta visión desde la convicción de que lo ausente tiene su propia existencia, y por lo tanto puede ser recuperado a través de una sociología alternativa que se libera del poder-saber dominante. De esta manera, De Sousa Santos busca superar el fatalismo y el eurocentrismo de la teoría foucaultiana, que ha encarcelado las posibilidades de emancipación dentro del poder omnipresente. Por el contrario, afirma la existencia de regímenes de conocimiento alternativos, practicas políticas subalternas y experiencias de vida contrahegemónicas, que se desarrollan en las periferias del poder y que desafían al *statu quo*.

Sobre la base de sus críticas a la ciencia moderna occidental, y en particular a la teoría de Foucault, De Sousa Santos propone una teoría social que busca recuperar las experiencias desperdiciadas y los conocimientos silenciados, a partir de una nueva racionalidad que valora las diferentes formas de vida que existen en el mundo. En este sentido, la *socio-*

logía de las ausencias tiene como objetivo explicitar aquello que es asumido como no existente por la sociología hegemónica, y convertirlo en presencia o posibilidad. Simultáneamente, la *sociología de las emergencias* se dedica al análisis de los signos de experiencias sociales futuras posibles, desde la sensibilidad a las tendencias o latencias que se encuentran activamente ignoradas por la racionalidad dominante.

Autonomías y emancipaciones es un ejemplo excelente de una *sociología de las ausencias y de las emergencias*, ya que recupera las experiencias y las luchas desde los márgenes de la sociedad, reconociendo su fuerza creadora y autónoma, que han sido negados a menudo en el debate hegemónico sobre movimientos sociales. Zibechi plantea que es en «el sótano» de nuestras sociedades donde se ha aprendido a vivir a pesar del capitalismo, e incluso a construir modos de vida mas allá del modelo de civilización dominante. Desde la politización de la diferencia y la conquista de territorios periféricos se han creado prácticas políticas y relaciones sociales basadas en valores no-capitalistas como la solidaridad y la reciprocidad. De esta manera los acontecimientos de las últimas dos décadas van más allá de la resistencia, o de la emergencia de movimientos sociales. Raúl Zibechi ve *sociedades en movimiento,* en las cuales son las relaciones sociales mismas las que son conmovidas y reconstruidas por los/as actores sociales**.**

Para Raúl Zibechi, la transformación social entonces consiste en la construcción de prácticas sociales alternativas, que corresponden al tiempo y la dinámica interna de la movilización social, en vez de su interacción con el sistema político. De esta manera, las luchas de «los de abajo» representan hoy un desafío más profundo al poder que antes, ya que los sin tierra y sin techo, los piqueteros, los indígenas y las mujeres crean «otros mundos» ya existentes, dentro y contra el capitalismo, que revelan la posibilidad real de un mundo poscapitalista. El principal reto de los movimientos sociales es por lo tanto, la expansión de su autonomía, la profundización de las prácticas sociales emancipatorias, la construcción de nuevos imaginarios e ideas así como la transformación radical de las relaciones de poder en un sentido radicalmente democrático

* * *

Autonomías y Emancipaciones es una colección de textos -algunos publicados anteriormente, y otros publicados por la primera vez- que desarrolla una visión panorámica sobre las luchas sociales en nuestro continen-

te, muchas de las cuales no son conocidas en profundidad en el Perú. Su lectura nos hace viajar desde Chiapas en el sur de México hasta El Alto en Bolivia, desde los campamentos del Movimiento Sin Tierra en Brasil hasta los barrios periféricos de Santiago de Chile, y desde la guerra interna de Colombia hasta las fábricas recuperadas de Argentina. Un segundo mérito importante del libro es su intervención en el debate teórico sobre movimientos sociales, directamente desde la experiencia de las *sociedades en movimiento* de América Latina. En este debate académico, siguen siendo hegemónicas las tradiciones teóricas y autores del norte del mundo, a pesar de que América Latina ha sido el escenario de las experiencias de organización social más interesantes e innovadoras de los últimos veinte años.

Pero el libro va más allá de esto. Raúl Zibechi presenta una serie de posiciones provocadoras, que nos interpelan para reconsiderar las teorías y practicas políticas hegemónicas en la izquierda latinoamericana, en búsqueda de nuevos sentidos y prácticas emancipatorias en la escena contemporánea. Por ejemplo, Zibechi pone en discusión la necesidad de articulación entre las diferentes luchas sociales que se desarrollan en la actualidad. Para el autor, la articulación lleva a la centralización del poder y la unificación de agendas, que anulan las diferencias desde las cuales se construye la transformación social. En otras palabras: la articulación limita al movimiento. La contraposición de esta visión plantearía que sin articulación no se puede construir un contrapoder suficientemente fuerte para enfrentarse con el *imperio*, y que de esta manera, las resistencias siempre terminan siendo marginales y autorreferenciales. Zibechi responde en este libro con la pregunta: ¿por qué los de abajo tendrían que hacer política de la misma forma que los de arriba?

El autor también aborda los nuevos retos y las paradojas que representan para los movimientos sociales la emergencia de gobiernos progresistas en el continente. Después de haber mantenido un claro protagonismo y radicalidad, los movimientos sociales a menudo han visto paradójicamente mermadas sus dinámicas. Esto se debe a las dinámicas institucionales y el surgimiento de nuevas formas de gobernabilidad y gestión de los conflictos que termina subordinando a los movimientos sociales a la lógica inevitablemente vertical de los Estados. De este modo, se generan diversas relaciones de acuerdo con las características de estos gobiernos: de cooptación, de negociación y de apoyo crítico hacia la defensa de su autonomía, que resulta siendo lo más deseable si es que se apuesta a cambios realmente profundos.

De esta manera, el libro interviene también en el debate irresuelto sobre «lo político», «lo social» y la transformación del mundo. Para muchos teóricos izquierdistas, «lo político» es una fase superior a «lo social», ya que se basa en una agenda explícita y una organización que permiten la dirección del «movimiento popular». Para Zibechi, al contrario, esta separación sostiene nuestro encarcelamiento en el *statu quo*, ya que impone relaciones de poder y divisiones de trabajo que reproducen las mismas opresiones, pero ahora dentro de nuestras luchas sociales. Esta comprensión plantea que el biopoder nos gobierna dentro de todo el ámbito social, ya que nos fuerza a reproducir cotidianamente el modelo que nos oprime. Por lo tanto, la transformación social se gestionará dentro de «lo social» a partir del rechazo de la reproducción del capitalismo, y no a través de la conquista del poder estatal.

Finalmente, este libro nos interpela también a indagar por las características de los movimientos sociales en el Perú, ausentes o 'invisibilizada' su capacidad de disensión y radicalidad. Esta búsqueda es parte también de un contexto específico en el que confluyen la resaca de la violencia política, la cultura política llamada «clasista» y nuestras limitaciones teóricas para otear las circunstancias inéditas que se van generando. En efecto, las últimas movilizaciones sociales y la energía que despliegan parecen parte de una paradoja en la que se muestra el hartazgo frente a un modelo que no resuelve sus dificultades en medio de un supuesto crecimiento económico, pero que difícilmente parece ir a las raíces de los problemas. ¿Qué dinámicas y subjetividades inéditas se encuentran oscurecidas y se muestran simplemente como expresión economicista, meramente reivindicativa y violenta de luchas fragmentadas, y pueden apuntar no sólo a formulaciones programáticas que es lo que desean muchos, sino a prácticas prefigurativas en el sentido radical del movimiento que nos propone Zibechi?

Obviamente, estas discusiones tienen historias largas, y generan matices muy diferentes, incluso dentro del mismo *Programa Democracia y Transformación Global*. No obstante, creemos que vivimos un momento histórico que nos llama a enfrentarnos con los pasados de nuestras luchas, y los supuestos e ideas que las han dirigido. Vivimos una época de cambios tan profundos, que en realidad estamos frente un cambio de época. Y Raúl Zibechi ha percibido justo este cambio en las prácticas, modos de organizarse e ideas de los movimientos de *Nuestra América*. Por lo tanto, agradecemos profundamente a Raúl por una colaboración muy fluida y agradable que ha resultado en un libro importante y original. Además, es-

tamos convencidos/as de que este libro es una contribución esencial a las reflexiones sobre la política, las autonomías y las emancipaciones en el Perú, tanto dentro de las organizaciones sociales, como dentro de la academia, en un momento de cambios importantes que están poniendo a nuestra sociedad en movimiento cada vez más fuerte.

Álvaro Campana Ocampo y Raphael Hoetmer
Programa Democracia y Transformación Global
22 de agosto de 2007

INTRODUCCIÓN

Un continente en ebullición, en cambio, en movimiento. Dos décadas de crisis, penurias, represiones; dos décadas en las que el ajuste estructural impulsado por el Consenso de Washington quiso imponer un modelo de sociedad vertical, autoritaria. Pero también dos décadas de resistencia, de organización popular, de «desbordes» que deslegitimaron el modelo impuesto desde arriba. Finalmente, los poderosos no consiguieron su objetivo de controlar y dominar a los sectores populares de nuestro continente, para mejor esquilmar sus riquezas. Percibo un equilibrio inestable, modelado por tres fuerzas decisivas: las élites globales y locales, los gobiernos que pugnan por ir más allá del neoliberalismo, y los movimientos sociales. No es ningún secreto que la potencia o los límites de éstas serán decisivos a la hora de cincelar las veredas de la emancipación, social y continental.

En las dos últimas décadas se condensan, a mi modo de ver, cambios profundos y de larga duración en el mundo popular latinoamericano que suponen un viraje radical respecto a períodos anteriores. Este conjunto de cambios, que espero haber reflejado aunque sea parcialmente en la recopilación de trabajos que integran este volumen, representa un enorme desafío para la teoría revolucionaria y para la teoría social heredadas del período anterior, marcado por la centralidad del movimiento sindical y del Estado-nación.

Ya no se trata de movimientos sociales sino de sociedades enteras que se han puesto en marcha. Por abajo, millones de hombres y mujeres, impulsados por la necesidad, llevan dos décadas en movimiento; y en ese mover-se, cambian ellos cambiando el mundo. A tal punto que América Latina se ha convertido en faro y esperanza para muchas personas en muchas partes del mundo.

Siento, sin embargo, que los conceptos y las palabras que habitualmente manejamos para describir y comprender nuestras realidades, son inadecuadas o insuficientes para interpretar, y acompañar, estas sociedades en movimiento. Como si la capacidad de nombrar hubiera quedado atrapada en un período sobrepasado por la vida activa de nuestros pue-

blos. Buena parte de las hipótesis y análisis en las que crecimos y nos formamos quienes participamos en el ciclo de luchas de los 60 y 70 se han convertido, glosando a Braudel, en «prisiones de larga duración». Muy a menudo, acotan la capacidad creativa y nos condenan a reproducir lo ya sabido y fracasado.

Un nuevo lenguaje, capaz de decir sobre relaciones y movimientos, debe abrirse paso en la maraña de conceptos creados para analizar estructuras y armazones organizativos. Hacen falta expresiones capaces de captar lo efímero, los flujos invisibles para la mirada vertical, lineal, de nuestra cultura masculina, letrada y racional. Ese lenguaje aún no existe, debemos inventarlo en el fragor de las resistencias y las creaciones colectivas. O, mejor, aventarlo desde el subsuelo de la sociabilidad popular para que se expanda hacia las anchas avenidas en las que pueda hacerse visible y, así, ser adoptado, alterado y remodelado por las sociedades en movimiento.

Necesitamos, en fin, poder nombrarnos de tal modo que seamos fieles al espíritu de nuestros movimientos, capaces de trasmutar el miedo y la pobreza en luz y esperanza; un ademán mágico que recuerda al *zumbayllu,* capaz de trocar el clima de violencia –en el internado que vivía Ernesto, protagonista de *Los ríos profundos*– en un «insólito movimiento de fraternidad», en palabras de Cornejo Polar. El *zumbayllu* como imagen de sociedades que, para existir, para conjurar la muerte y el olvido, deben mover-se, deslizarse del lugar heredado; en movimiento siempre, porque detenerse implica caer en el abismo de la negación, dejar de existir. En esta etapa del capitalismo, nuestras sociedades-*zumbayllus* sólo existen en movimiento, como tan bien nos enseñan las comunidades zapatistas, los indios de todas las Américas, los campesinos sin tierra y, cada vez más, los condenados de las periferias urbanas.

Imágenes como la del *zumbayllu* nos acercan a ese mundo mágico de movimientos, que pueden transitar del horror y el odio a la fraternidad, y viceversa, con naturalidad asombrosa. El doble movimiento, la rotación sobre el propio eje y el traslado sobre el plano, son los dos modos complementarios de entender el cambio social: desplazamiento y retorno. En efecto, no alcanza con moverse, desplazarse del lugar material y simbólico heredado; hace falta, además, un movimiento como la danza, circular, capaz de horadar la epidermis de una identidad que no se deja atrapar porque cada giro la reconfigura. Despeamiento y retorno que pueden leerse, también, como repetición y diferencia. El *zumbayllu*, como imagen de la sociedad otra, es, siguiendo al filósofo, la apuesta por la intensidad (flujo o movi-

miento) frente a la representación; siempre destinada a sacrificar el *zumbayllu*-movimiento en el altar del orden. Cualquier orden.

El trompo del cambio social está danzando, por sí mismo. No sabemos durante cuánto tiempo ni hacia dónde. La tentación de darle un empujón para acelerar el ritmo, puede detenerlo, más allá de la mejor voluntad de quien pretenda «ayudar». Quizá, la mejor forma de impulsarlo sea la de imaginar que nosotros mismos somos parte del movimiento-*zumbayllu*; girando, danzando, todos y cada uno. Ser parte, aún sin tener el control del destino final.

* * *

Agradezco a Raphael Hoetmer y al Programa Democracia Global la posibilidad de editar estos textos en Perú, y volver a reencontrarme con un país que conocí en los tormentosos años de fines de la década del 80 y comienzos del 90. Para alguien que provenía del Río de la Plata y llevaba más de una década exiliado en España, el Perú de esos tiempos presentaba un magnetismo especial: sin saberlo, era la mejor puerta de entrada para comprender un mundo escindido, donde las categorías clásicas del marxismo en el que me había formado, eran puestas a prueba en cada esquina. En aquellos momentos era imposible no acudir a la obra de Mariátegui, pero fue Arguedas quien me permitió acercarme al mundo andino, enigmático, indescifrable si no se recurre a los afectos como ordenadores de ese magma social y cultural.

Raúl Zibechi
Montevideo, 7 de agosto de 2007

I

Los movimientos como portadores del «otro mundo»

[1]
LOS MOVIMIENTOS SOCIALES LATINOAMERICANOS: TENDENCIAS Y DESAFÍOS*

Los movimientos sociales de nuestro continente están transitando por nuevos caminos, que los separan tanto del viejo movimiento sindical como de los nuevos movimientos de los países centrales. A la vez, comienzan a construir un mundo nuevo en las brechas que han abierto en el modelo de dominación. Son las respuestas al terremoto social que provocó la oleada neoliberal de los ochenta, que trastocó las formas de vida de los sectores populares al disolver y descomponer las formas de producción y reproducción, territoriales y simbólicas, que configuraban su entorno y su vida cotidiana.

Tres grandes corrientes político-sociales nacidas en esta región, conforman el armazón ético y cultural de los grandes movimientos: las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental y el guevarismo inspirador de la militancia revolucionaria. Estas corrientes de pensamiento y acción convergen dando lugar a un enriquecedor «mestizaje», que es una de las características distintivas de los movimientos latinoamericanos.

Desde comienzos de los noventa, la movilización social derribó dos presidentes en Ecuador y en Argentina, uno en Paraguay, Perú y Brasil y desbarató los corruptos regímenes de Venezuela y Perú. En varios países frenó o retrasó los procesos privatizadores, promoviendo acciones callejeras masiva s que en ocasiones desembocaron en insurrecciones. De esta forma los movimientos forzaron a las élites a negociar y a tener en cuenta sus demandas, y contribuyeron a instalar gobiernos progresistas en Venezuela, Brasil y Ecuador. El neoliberalismo se estrelló contra la oleada de movilizaciones sociales que abrió grietas más o menos profundas en el modelo.

---

* Este artículo fue publicado originalmente en: *Revista Observatorio Social de América Latina* Nº 9, Clacso, Buenos Aires, enero 2003.

Los nuevos caminos que recorren suponen un viraje de largo aliento. Hasta la década de 1970 la acción social giraba en torno a las demandas de derechos a los Estados, al establecimiento de alianzas con otros sectores sociales y partidos políticos y al desarrollo de planes de lucha para modificar la relación de fuerzas a escala nacional. Los objetivos finales se plasmaban en programas que orientaban la actividad estratégica de movimientos que se habían construido en relación a los roles estructurales de sus seguidores. En consecuencia, la acción social perseguía el acceso al Estado para modificar las relaciones de propiedad, y ese objetivo justificaba las formas estadocéntricas de organización, asentadas en el centralismo, la división entre dirigentes y dirigidos y la disposición piramidal de la estructura de los movimientos.

Tendencias comunes

Hacia fines de los setenta fueron ganando fuerza otras líneas de acción que reflejaban los profundos cambios introducidos por el neoliberalismo en la vida cotidiana de los sectores populares. Los movimientos más significativos (sin tierra y seringueiros en Brasil, indígenas ecuatorianos, neozapatistas, guerreros del agua y cocaleros bolivianos y desocupados argentinos), pese a las diferencias espaciales y temporales que caracterizan su desarrollo, poseen rasgos comunes, ya que responden a problemáticas que atraviesan a todos los actores sociales del continente. De hecho, forman parte de una misma familia de movimientos sociales y populares.

Buena parte de estas características comunes derivan de la territorialización de los movimientos, o sea de su arraigo en espacios físicos recuperados o conquistados a través de largas luchas, abiertas o subterráneas. Es la respuesta estratégica de los pobres a la crisis de la vieja territorialidad de la fábrica y la hacienda, y a la reformulación por parte del capital de los viejos modos de dominación. La desterritorialización productiva (a caballo de las dictaduras y las contrarreformas neoliberales) hizo entrar en crisis a los viejos movimientos, fragilizando sujetos que vieron evaporarse las territorialidades en las que habían ganado poder y sentido. La derrota abrió un período, aún inconcluso, de reacomodos que se plasmaron, entre otros, en la reconfiguración del espacio físico. El resultado, en todos los países aunque con diferentes intensidades, características y ritmos, es la reubicación activa de los sectores populares en nuevos territorios ubicados a menudo en los márgenes de las ciudades y de las zonas de producción rural intensiva.

El arraigo territorial es el camino recorrido por los sin tierra, mediante la creación de infinidad de pequeños islotes autogestionados; por los indígenas ecuatorianos, que expandieron sus comunidades hasta reconstruir sus ancestrales «territorios étnicos» y por los indios chiapanecos que colonizaron la selva lacandona (Fernandes, 2000; Ramón, 1993; García de León, 2002: 105). Esta estrategia, originada en el medio rural, comenzó a imponerse en las franjas de desocupados urbanos: los excluidos crearon asentamientos en las periferias de las grandes ciudades, mediante la toma y ocupación de predios. En todo el continente, varios millones de hectáreas han sido recuperadas o conquistadas por los pobres, haciendo entrar en crisis las territorialidades instituidas y remodelando los espacios físicos de la resistencia (Porto, 2001: 47). Desde sus territorios, los nuevos actores enarbolan proyectos de largo aliento, entre los que destaca la capacidad de producir y reproducir la vida, a la vez que establecen alianzas con otras fracciones de los sectores populares y de las capas medias. La experiencia de los piqueteros argentinos resulta significativa, puesto que es uno de los primeros casos en los que un movimiento urbano pone en lugar destacado la producción material.

La segunda característica común, es que buscan la autonomía, tanto de los Estados como de los partidos políticos, fundada sobre la creciente capacidad de los movimientos para asegurar la subsistencia de sus seguidores. Apenas medio siglo atrás, los indios *conciertos*[2] que vivían en las haciendas, los obreros fabriles y los mineros, los subocupados y desocupados, dependían enteramente de los patrones y del Estado. Sin embargo, los comuneros, los cocaleros, los campesinos sin tierra y cada vez más los piqueteros argentinos y los desocupados urbanos, están trabajando de forma consciente para construir su autonomía material y simbólica.

En tercer lugar, trabajan por la revalorización de la cultura y la afirmación de la identidad de sus pueblos y sectores sociales. La política de afirmar las diferencias étnicas y de género, que juega un papel relevante en los movimientos indígenas y de mujeres, comienza a ser valorada también por los viejos y los nuevos pobres. Su exclusión *de facto* de la ciudadanía parece estarlos induciendo a buscar construir otro mundo desde el lugar que ocupan, sin perder sus rasgos particulares. Descubrir que el concepto de ciudadano sólo tiene sentido si hay quienes están excluidos,

---

2 Indios conciertos son denominados, en la región andina, los que «concertaron» un acuerdo con el hacendado, que supone una relación de servidumbre y renta en especie.

ha sido uno de los dolorosos aprendizajes de las últimas décadas. De ahí que la dinámica actual de los movimientos se vaya inclinando a superar el concepto de ciudadanía, que fue de utilidad durante dos siglos a quienes necesitaron contener y dividir a las clases peligrosas (Wallerstein, 2001: 120-135).

La cuarta característica común es la capacidad para formar sus propios intelectuales. El mundo indígena andino perdió su intelectualidad como consecuencia de la represión de las insurrecciones anticoloniales de fines del siglo XVIII y el movimiento obrero y popular dependía de intelectuales que le trasmitían la ideología socialista «desde fuera», según el modelo leninista. La lucha por la escolarización permitió a los indios manejar herramientas que antes sólo utilizaban las élites, y redundó en la formación de profesionales indígenas y de los sectores populares, una pequeña parte de los cuales se mantienen vinculados cultural, social y políticamente a los sectores de los que provienen. En paralelo, sectores de las clases medias que tienen formación secundaria y a veces universitaria se hundieron en la pobreza. De esa manera, en los sectores populares aparecen personas con nuevos conocimientos y capacidades que facilitan la autoorganización y la autoformación.

Los movimientos están tomando en sus manos la educación y la formación de sus dirigentes, con criterios pedagógicos propios a menudo inspirados en la educación popular. En este punto, llevan la delantera los indígenas ecuatorianos que han puesto en pie la Universidad Intercultural de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas –que recoge la experiencia de la educación intercultural bilingüe en las casi tres mil escuelas dirigidas por indios–, y los Sin Tierra de Brasil, que dirigen 1.500 escuelas en sus asentamientos, y múltiples espacios de formación de docentes, profesionales y militantes (Dávalos, 2002; Caldart, 2000). Poco a poco, otros movimientos, como los piqueteros, se plantean la necesidad de tomar la educación en sus manos, ya que los Estados nacionales tienden a desentenderse de la formación. En todo caso, quedó atrás el tiempo en el que intelectuales ajenos al movimiento hablaban en su nombre.

El nuevo papel de las mujeres es el quinto rasgo común. Mujeres indias se desempeñan como diputadas, comandantes y dirigentes sociales y políticas; mujeres campesinas y piqueteras ocupan lugares destacados en sus organizaciones. Esta es apenas la parte visible de un fenómeno mucho más profundo: las nuevas relaciones que se establecieron entre los géneros en las organizaciones sociales y territoriales que emergieron de la reestructuración de las últimas décadas.

En las actividades vinculadas a la subsistencia de los sectores populares e indígenas, tanto en las áreas rurales como en las periferias de las ciudades (desde el cultivo de la tierra y la venta en los mercados hasta la educación, la sanidad y los emprendimientos productivos) las mujeres y los niños tienen una presencia decisiva. La inestabilidad de las parejas y la frecuente ausencia de los varones, han convertido a la mujer en la organizadora del espacio doméstico y en aglutinadora de las relaciones que se tejen en torno a la familia, que en muchos casos se ha transformado en unidad productiva, donde la cotidianeidad laboral y familiar tienden a reunirse y fusionarse. En suma, emerge una nueva familia y nuevas formas de re-producción estrechamente ligadas, en las que las mujeres representan el vínculo principal de continuidad y unidad.

El sexto rasgo que comparten, consiste en la preocupación por la organización del trabajo y la relación con la naturaleza. Aún en los casos en los que la lucha por la reforma agraria o por la recuperación de las fábricas cerradas aparece en primer lugar, los activistas saben que la propiedad de los medios de producción no resuelve la mayor parte de sus problemas. Tienden a visualizar la tierra, las fábricas y los asentamientos como espacios en los que producir sin patrones ni capataces, donde promover relaciones igualitarias y horizontales con escasa división del trabajo, asentadas por lo tanto en nuevas relaciones técnicas de producción que no generen alienación ni sean depredadoras del ambiente.

Por otro lado, los movimientos actuales rehuyen el tipo de organización taylorista (jerarquizada, con división de tareas entre quienes dirigen y ejecutan), en la que los dirigentes estaban separados de sus bases. Las formas de organización de los actuales movimientos tienden a reproducir la vida cotidiana, familiar y comunitaria, asumiendo a menudo la forma de redes de autoorganización territorial. El levantamiento aymara de setiembre de 2000 en Bolivia, mostró cómo la organización comunal era el punto de partida y soporte de la movilización, incluso en el sistema de «turnos» para garantizar los bloqueos de carreteras, y se convertía en el armazón del poder alternativo (García Linera, 2001: 13). Los sucesivos levantamientos ecuatorianos descansaron sobre la misma base: «Vienen juntos, permanecen compactados en la ‘toma de Quito’, ni siquiera en las marchas multitudinarias se disuelven, ni se dispersan, se mantienen cohesionados, y regresan juntos; al retornar a su zona vuelven a mantener esa vida colectiva» (Hidalgo, 2001: 72). Esta descripción es aplicable también al comportamiento de los sin tierra y de los piqueteros en las grandes movilizaciones.

Por último, las formas de acción instrumentales de antaño, cuyo mejor ejemplo es la huelga, tienden a ser sustituidas por formas autoafirmativas, a través de las cuales los nuevos actores se hacen visibles y reafirman sus rasgos y señas de identidad. Las «tomas» de las ciudades de los indígenas representan la reapropiación, material y simbólica, de un espacio «ajeno» para darle otros contenidos (Dávalos, 2001). La acción de ocupar la tierra representa, para el campesino sin tierra, la salida del anonimato y es su reencuentro con la vida (Caldart, 2000: 109-112). Los piqueteros sienten que en el único lugar donde la policía los respeta es en el corte de ruta y las Madres de Plaza de Mayo toman su nombre de un espacio del que se apropiaron hace 25 años, donde suelen depositar las cenizas de sus compañeras.

De todas las características mencionadas, las nuevas territorialidades son el rasgo diferenciador más importante de los movimientos sociales latinoamericanos, y lo que les está dando la posibilidad de revertir la derrota estratégica. A diferencia del viejo movimiento obrero y campesino (en el que estaban subsumidos los indios), los actuales movimientos están promoviendo un nuevo patrón de organización del espacio geográfico, donde surgen nuevas prácticas y relaciones sociales (Porto, 2001; Fernandes, 1996: 225-246). La tierra no se considera sólo como un medio de producción, superando una concepción estrechamente economicista. El territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándoselo material y simbólicamente.

Nuevos desafíos

En paralelo, el movimiento actual está sometido a debates profundos, que afectan a las formas de organización y la actitud hacia el Estado y hacia los partidos y gobiernos de izquierda y progresistas. De la resolución de estos aspectos dependerá el tipo de movimiento y la orientación que predomine en los próximos años.

Aunque buena parte de los grupos de base se mantienen apegados al territorio y establecen relaciones predominantemente horizontales, la articulación de los movimientos más allá de localidades y regiones plantea problemas aún no resueltos. Incluso organizaciones tan consolidadas como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), han tenido problemas con dirigentes elegidos como diputados, y durante la breve «toma del poder» de enero de 2000, se registró una fisura importan-

te entre las bases y las direcciones, que parecieron abandonar el proyecto histórico de la organización.

Establecer formas de coordinación abarcadoras y permanentes supone, de alguna manera, ingresar en el terreno de la representación, lo que coloca a los movimientos ante problemas de difícil solución en el estadio actual de las luchas sociales. En ciertos períodos, no pueden permitirse hacer concesiones a la visibilidad o rehuir la intervención en el escenario político. El debate sobre si optar por una organización centralizada y muy visible o difusa y discontinua, por mencionar los dos extremos en cuestión, no tiene soluciones sencillas, ni puede zanjarse de una vez para siempre.

Finalmente, el debate sobre el Estado atraviesa ya a los movimientos, y todo indica que se profundizará en la medida en que las fuerzas progresistas lleguen a ocupar los gobiernos nacionales. Está pendiente un balance del largo período en el que los movimientos fueron correas de transmisión de los partidos y se subordinaron a los Estados nacionales, hipotecando su autonomía. Por el contrario, parece ir ganando fuerza, como sucedió ya en Brasil, Bolivia y Ecuador, la idea de deslindar campos entre las fuerzas sociales y las políticas. Aunque las primeras tienden a apoyar a las segundas, conscientes de que gobiernos progresistas pueden favorecer la acción social, no parece fácil que vuelvan a establecer relaciones de subordinación.

No es un debate ideológico. O, por lo menos, no lo es en lo fundamental. Se trata de mirar el pasado para no repetirlo. Pero, sobre todo, se trata de mirar hacia adentro, hacia el interior de los movimientos. El panorama que surge, cada día con mayor intensidad, es que el ansiado mundo nuevo está naciendo en sus propios espacios y territorios, incrustado en las brechas que abrieron en el capitalismo. Es «el» mundo nuevo real y posible, construido por los indígenas, los campesinos y los pobres de las ciudades sobre las tierras conquistadas, tejido en base a nuevas relaciones sociales entre los seres humanos, inspirado en los sueños de sus antepasados y recreado gracias a las luchas de los últimos veinte años. Ese mundo nuevo existe, ya no es un proyecto ni un programa sino múltiples realidades, incipientes y frágiles. Defenderlo, para permitir que crezca y se expanda, es una de las tareas más importantes que tienen por delante los activistas durante las próximas décadas. Para ello deberemos desarrollar ingenio y creatividad ante poderosos enemigos que buscarán destruirlo; paciencia y perseverancia ante las propias tentaciones de buscar atajos que, ya sabemos, no conducen a ninguna parte.

[2]
LOS MOVIMIENTOS SOCIALES COMO ESPACIOS EDUCATIVOS*

> «América Latina se ha vuelto un símbolo, un lugar en el cual se presenta, más ejemplarmente que en otros lugares, esta lucha entre las lógicas de los 'primeros de la clase' y las lógicas de la emancipación»
>
> JACQUES RANCIÉRE

Los movimientos sociales están tomando en sus manos la formación de sus miembros y la educación de los hijos de las familias que los integran. En un principio, esta fue la forma de contrarrestar la retirada del Estado nacional de sus tareas sociales: la educación, la salud, el empleo, la vivienda y otros aspectos vinculados a la supervivencia de los sectores populares, que se fueron degradando durante dos décadas de políticas neoliberales. Una vez dado este paso, los movimientos se pusieron a considerar cómo deben encarar las tareas que antes cumplía el Estado: si se limitan a hacerlo mejor, de forma más completa e «inclusiva», o si a partir de estas experiencias pueden transitar caminos que los lleven en otras direcciones. En resumidas cuentas: si los emprendimientos en salud, educación y producción pueden ser parte del proceso emancipatorio.

En muchos barrios pobres de las grandes ciudades, como sucede hace tiempo en las remotas comunidades rurales, la escuela es la única presencia del Estado. No es, por cierto, una presencia neutra. En no pocas ocasiones, la presencia estatal crea fisuras y divisiones en las comunidades; en otros, trasmite valores alejados de las culturas populares y de los pueblos originarios, facilitando la difusión de valores y actitudes individualistas que empatan con el modelo neoliberal. De todos modos, la lucha por la escuela ha sido, y es, una lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos.

* Ponencia ante el Congreso Internacional de Sociología de la Educación. Buenos Aires, 25-28 de agosto de 2004.

Lo nuevo en la última década, es la fuerza con la que algunos movimientos tomaron en sus manos la educación. Esto tiene por lo menos dos dimensiones: la educación como forma de construcción de los movimientos, al convertirla en un aspecto esencial de la vida cotidiana. Por otro lado, los movimientos están creando en sus territorios espacios educativos en los que deciden cómo funciona la escuela, desafiando de esa manera al Estado nacional en uno de los núcleos claves de la reproducción del sistema. En vista de las experiencias en curso, parece oportuno preguntarnos: ¿hasta qué punto la acción política de un movimiento social puede reconstruir los ámbitos de saber y de conocimiento de una sociedad? (Dávalos, 2002:89). El despliegue del poder-capacidad de acción de los colectivos, los pone en condiciones de re-construir saberes destruidos por el neoliberalismo.

Educación en movimiento

Probablemente el MST sea el movimiento social latinoamericano que ha trabajado el tema de la educación de forma más intensa. Anteriormente, los movimientos indígenas habían luchado por la escuela, pero sólo unas pocas iniciativas iban más allá de la dinámica de construir escuelas para que fueran gestionadas por los Estados, sin que mediaran formas diferentes a las hegemónicas a la hora de abordar la educación. Para los indios, llegar a dominar la escritura fue la forma de conseguir el conocimiento del mundo «del otro», del sector dominante, para combatirlo o neutralizarlo mejor. Existieron, sin embargo, algunas experiencias educativas diseñadas y ejecutadas por los propios indios, la llamada «escuela india», que permitieron concentrar la «energía cultural» para recrear la memoria colectiva que se convirtió en el elemento central de la identidad étnica, lo que facilitó los procesos de organización, movilización y hasta la formulación de proyectos políticos propios (Ramón, 1993: 112).

Para los sin tierra de Brasil, la escuela autogestionada por el movimiento es uno de sus rasgos más importantes, aunque este proceso se consolidó recién en los 90. Hay unas dos mil escuelas en los asentamientos, en las que estudian alrededor de 200 mil niños con cuatro mil maestros; los criterios pedagógicos han sido diseñados por el propio movimiento, haciendo hincapié en que la educación es «una actividad política importante para el proceso de transformación de la sociedad», que debe partir de la realidad de los asentamientos y campamentos, en la que deben involucrarse las familias tanto en la planificación escolar como en la administración. Las escuelas del MST se rigen por dos principios básicos: de-

sarrollar la conciencia crítica del alumno con contenidos que «lleven a la reflexión y adquisición de una visión del mundo amplia y diferenciada del discurso oficial», y la «transmisión de la historia y el significado de la lucha por la tierra y la reforma agraria, de la que resultó el asentamiento» donde está ahora la escuela y viven los alumnos. En paralelo, apuesta a desarrollar la capacidad técnica de los alumnos para experiencias de trabajo productivo, tanto de «técnicas alternativas» como de «ejercicios prácticos en áreas de conocimientos necesarios al desarrollo del asentamiento» (Morissawa, 2001: 241).

Con ser importante, este es apenas uno de los aspectos relacionados con la educación en el MST. Sobre este proceso podría hablarse mucho más, detallando las experiencias pedagógicas más avanzadas, así como la incursión del movimiento en áreas poco habituales, como la formación técnica y la universitaria. Sin embargo, creo que uno de los aspectos más interesantes es que el movimiento como tal se ha convertido en un «sujeto educativo». Esto es mucho más que la habitual implicancia del movimiento en la educación y la participación de la comunidad en la escuela. Que el movimiento social se convierta en un sujeto educativo, y que por tanto todos sus espacios, acciones y reflexiones tengan una «intencionalidad pedagógica», me parece un cambio revolucionario respecto a cómo entender la educación, y también a la forma de entender el movimiento social.

Considerar al «movimiento social como principio educativo» (Salete, 2000: 204), supone desbordar el rol tradicional de la escuela y del docente: deja de haber un espacio especializado en la educación y una persona encargada de la misma; todos los espacios y todas las acciones, y todas las personas, son espacio-tiempos y sujetos pedagógicos. Entre otras muchas consecuencias, la educación en estas condiciones no tiene fines ni objetivos, más allá de re-producir el movimiento de lucha por la tierra y por un mundo nuevo, lo que supone «producir seres humanos». En suma, «transformarse transformando» es el principio pedagógico que guía al movimiento (Salete, 2000: 207).

Ahora bien, ¿qué significa que el movimiento es el sujeto educativo? Que la educación es una educación *en movimiento*. Esto suele desafiar nuestras concepciones más elementales. ¿Cómo se puede educar en movimiento? Una cosa es educar *para* el movimiento o *en el* movimiento; otra es hacerlo *en* movimiento. Aquí lo decisivo no es qué pedagogía se sigue ni qué modelo de escuela se persigue, sino el *clima* y las *relaciones* humanas vinculadas a las prácticas sociales. La educación no es más, ni menos, que un clima social inserto en relaciones sociales; el resultado del

proceso educativo dependerá del tipo de clima y del carácter de las relaciones sociales en un espacio-tiempo determinado. Si el clima es competitivo y las relaciones son jerárquicas, el espacio educativo será cerrado, separado del entorno y los seres humanos que emerjan de ese proceso tenderán a estar cortados por esos mismos valores. Pero una concepción diferente, como la de «transformar transformando», una educación en movimiento, no otorga garantías acerca de los resultados a los que llegará. Podemos suponer que surgirán individuos *en* colectivos, en sintonía con el movimiento de cambio social en el que se formaron, y que el resultado será ampliar y potenciar el movimiento. Pero quizá no sea así, y sería deseable que uno de los «aprendizajes» destacados en esta situación sea la de aprender a vivir y convivir con la incertidumbre.

Me parece necesario destacar cuatro criterios que hacen al movimiento como sujeto pedagógico, lo que Roseli Salete denomina como «matrices pedagógicas»: el movimiento como tal, no como institución sino como capacidad de mover-se; el ambiente de fraternidad comunitario; la producción como aspecto central de la transformación de nuestro mundo; y las formas de vida que emergen de estas prácticas cotidianas.

– Por movimiento social entiendo la capacidad humana, individual y colectiva, de modificar el lugar asignado o heredado en una organización social y buscar ampliar sus espacios de expresión (Porto, 2001: 81). Ese movimiento-deslizamiento es (mientras dura el movimiento) un proceso permanente de carácter autoeducativo. Se trata de hacerlo consciente, para potenciarlo, intensificarlo. Podemos entender el movimiento también como «transformarse transformando». Si la lucha social no consigue modificar los lugares que ocupábamos antes, estará destinada al fracaso, ya que reproduce los roles opresivos que supuestamente hicieron nacer el movimiento. Pero el cambio de roles-lugares puede frenarse con la adopción de una nueva identidad que sustituye a la vieja, o bien puede tender a instalarse una suerte de fluidez, por la cual el sujeto se autotransforma de forma continua. Como veremos más adelante, escuela y movimiento, institución y cambio, son contradictorios.
– Esta vorágine del cambio permanente, que puede acelerarse o ralentizarse, sólo puede ser contenida por una sólida comunidad humana, por lazos fuertes de hermanamiento, en los cuales los vínculos «de tipo familiar» son claves para la continuidad de las experiencias y los procesos. En este aspecto, las raíces –siempre necesarias– no son una identidad fija ni un lugar físico ni un rol social, sino las relaciones

humanas con los que compartimos la vida. A este aspecto Salete lo denomina como «pedagogía de 'enraizamiento' en una colectividad». De ahí la importancia de trabajar la organización del movimiento como entramado y espacio de vínculos afectivos, lo que supone erradicar la idea hegemónica en nuestras izquierdas acerca de la organización como instrumento para conseguir fines.

– El trabajo productivo es educativo si es transformador. O sea, si no sólo produce sino que lo hace de un modo que supone construir relaciones humanas y no destruirlas. En este sentido, el tipo de trabajo que encara el movimiento social no debe reproducir las relaciones jerárquicas y los modos tayloristas de división del trabajo, sino apelar a la cooperación y superar los tiempos impuestos por el sistema para dar paso a los tiempos internos, incluso en los espacios productivos. ¿Cómo podemos organizarnos para trabajar y producir de modo que las relaciones que establezcamos sean pedagógicas? Esta pregunta debería sustituir las vinculadas a la eficiencia, tanto en el terreno económico como en el político.
– Por último, las formas de vida cotidiana en el movimiento deberían estar impregnadas por valores y actitudes que permitan aflorar ese clima que hace que las personas que lo integran lleguen a ser sujetos creativos de sus vidas. Un *clima emancipatorio*. Sabemos qué es un clima opresivo, autoritario, pero definir un clima y unas relaciones humanas emancipatorias no resulta nada sencillo. La emancipación no admite recetas ni modelos, es un proceso siempre inacabado que hay que experimentar por uno mismo. Pero tiene una «dificultad» adicional: como señala Ranciére, «la lógica de la emancipación sólo trata, en definitiva, de las relaciones individuales» (Vermeren et al, 2003: 52). ¿Esto significa que no puede existir emancipación colectiva? Ranciére-Jacotot no van tan lejos, por cierto. La idea guía es que «sólo se emancipa por sí mismo» pero si en un espacio-tiempo existe un clima signado por la lógica de emancipación y no por la lógica de «los primeros de la clase», o sea si existe un clima propicio a la emancipación, ese clima no cayó de cielo sino que habrá sido creado por la actividad colectiva de los movimientos sociales que son, en definitiva, el «hogar de la gente común», parafraseando a Braudel.

En esta concepción no existen ni recetas ni pedagogías ni modelos de escuela ya prontos para instalar. La experiencia de los sin tierra constata que el movimiento no cabe en la escuela, que uno y otra son contradicto-

rios y que «poner la escuela en movimiento» significa todo un desafío ya que se trata de un espacio que funciona con una lógica institucional (Salete, 2000: 240 y ss.). Esta contradicción sólo puede resolverse, en un sentido creativo, por el lado del movimiento, entendido no como institución sino como las lógicas del deslizamiento que mencionamos arriba. «La identidad de la escuela depende de su oposición cotidiana a la idea de proceso, de transformación, de vida aconteciendo en su imprevisibilidad y plenitud, lo que contradice su propia tarea social de hacer educación» (Salete, 2000: 242).

El desafío que nos plantea la educación en movimiento, supone por otro lado que escuela y movimiento deben convivir más allá de sus diferencias. Para la escuela supone formar parte de un sujeto pedagógico «integral», formando parte del clima y del proceso pedagógico que se registra en el movimiento social. Para este, el desafío es igualmente grande: convertir cada espacio, cada instancia, cada acción, en experiencias y espacios pedagógicos de crecimiento y aprendizaje colectivo. Convertir al movimiento en sujeto pedagógico implica poner en un lugar destacado la reflexión y la evaluación permanentes de todo lo que está sucediendo, abrirse como espacios de autorreflexión y, por lo tanto, darse tiempos «interiores» que naturalmente no coinciden con los tiempos de los partidos y del Estado. Entre los piqueteros se están dando varias experiencias en esta dirección: el «taller de filosofía» del MTD de La Matanza (Lee, 2004), los «grupos de reflexión» del MTD de Solano (Ferrara, 2004) y la Ronda de Pensamiento Autónomo, en la que participan grupos de piqueteros, asambleas barriales y estudiantes[3]. En estos casos, se registra una total y completa ruptura del espacio tradicional de formación, que es apropiado por la comunidad-movimiento.

A las experiencias del MST y los MTD, puede sumarse la de los indios ecuatorianos que han creado la Universidad Intercultural de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas. En Ecuador hay 2.800 escuelas dirigidas por indígenas, algunas de ellas forman parte del sistema de educación intercultural bilingüe, pero desde hace años la Conaie (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) se plantea «una escuela distinta, donde fundamentalmente se cuente con la participación de la comunidad, **una pedagogía que practicaron nuestros viejos**» (Macas, 2000: 2; negritas mías). La Universidad Intercultural forma parte de ese proceso de apropiación de la educación por los «indios en movimiento»; no tiene grandes edificios, promueve la oralidad, superar la dicotomía sujeto-objeto

3 Véase: www.lavaca.org

y está guiada por «un proceso de interaprendizaje, que puede ser informal (es decir, no reglado en las ataduras académicas de las clases presenciales) e itinerante, para posibilitar la incorporación de alumnos en cada pueblo o comunidad» (Macas y Lozano, 2000: 3).

La tendencia en estos movimientos parece ir en la dirección de reintegrar los diferentes aspectos de la vida: se trata de la tendencia, muy incipiente aún, que se registra en algunos colectivos hacia la reunión de aspectos antes separados, escindidos. En los barrios, pasa por la «desinstitucionalización del espacio», que se resume en la «generación de lugares comunes y flexibles»; en paralelo, se produce una «integración de los tiempos», rompiendo la fractura tradicional entre tiempo de trabajo, de ocio, doméstico, y otros (Sopransi, 2004). Esta doble «apropiación», de tiempos y espacios, por la comunidad en movimiento, desestructura entre otros los saberes instituidos e institucionalizados, en poder de los especialistas.

No es fácil adivinar hacia dónde vamos. Si, como podemos intuir, la educación es la vida misma, o sea si podemos hacer de la vida un hecho educativo, ello implica recuperar su carácter integral como vida, superando su escisión y fragmentación. Por otro lado, si lo que educa es la vida misma, el hecho educativo no tiene otro modo de suceder que afirmar, potenciar, expandir, o sea poner *en movimiento* los «saberes» que ya existen en la vida cotidiana de los sectores populares.

Escuela, Estado, territorio

¿Cómo concebir una escuela, como espacio educativo diferenciado, en el seno del movimiento social? En este punto, siguiendo la lógica de Clastres, se desata la guerra entre la escuela de la comunidad y la escuela del Estado. Dicho de otro modo, la escuela es parte esencial de la disputa entre comunidad y Estado. Y la disputa adquiere un carácter territorial.

Los actuales movimientos tienden hacia el arraigo territorial, entendido como el espacio en el que se despliegan relaciones sociales no capitalistas, surgidas en la resistencia al modelo neoliberal. Los nuevos territorios (pienso en los barrios piqueteros, en los asentamientos y campamentos sin tierra, entre muchos otros) son un ámbito de cristalización de relaciones sociales, de producción y reproducción de la vida, que instauran nuevas territorialidades basadas en la reconfiguración de las viejas. Con su presencia cotidiana, los movimientos «marcan» el espacio, pero lo hacen sobre la base de los vínculos y relaciones que portan. En esos territorios es donde están naciendo las nuevas escuelas.

El MST aspira, y a veces lo consigue, que la comunidad –campamento o asentamiento– se haga cargo de la escuela, la tome en sus manos. «La escuela es una conquista del asentamiento o del campamento. Por lo tanto de ella forman parte todas las familias y no apenas las que actualmente tienen allí sus hijos. Siempre que sea posible, los núcleos de base deben discutir el funcionamiento y los rumbos de la escuela» (MST, 1999). De todos modos, es el movimiento en última instancia quien decide los rumbos de la escuela.

La experiencia de las comunidades indias es parcialmente diferente. La comunidad controla un territorio y suele construir una escuela que casi siempre es la única presencia estatal en ese «otro» territorio. Pero la presencia estatal suele generar graves conflictos, en caso de que la comunidad persista en mantener la diferencia cultural y pretenda afirmarla. En Bolivia, la escuela es una conquista social de la revolución de 1952: los comuneros destinaron un terreno a la escuela que ellos mismos construyeron, que incluye una parcela que cultivan para mantener a los maestros. La relación parece clara: la escuela está en «nuestro territorio», dicen los indios.

Sin embargo, la escuela estatal es portadora de un currículum oculto, que sólo la lucha social logra hacer visible. Uno de los puntos en conflicto es el de las lógicas diferentes de escuela y comunidad: «¿Hasta qué punto puede el espacio de la escuela compatibilizar la lógica logocéntrica del Estado con la lógica de textualidad oral de la comunidad?» (Regalsky, 2003: 168). Resulta difícil transferir a la escuela los saberes de la comunidad, porque existe una tensión irresoluble entre ambas: «Cualquier transferencia de conocimiento a la escuela sufre inmediatamente un cambio de formato y pierde su carga metafórica, pasa a ser logos, la palabra vale solamente en su significado literal mientras el contexto significativo se desvanece dentro de las cuatro paredes del aula» (Regalsky: 169).

Estamos ante un conflicto de poderes que habitualmente se resuelve a favor de la autoridad estatal, o sea la escuela. Para Regalsky, la escuela en la comunidad es un espacio de apoyo para «perforar el espacio jurisdiccional de la comunidad, debilitarlo e inclinar la balanza de poder a favor de las autoridades regionales criollas» (2003: 170). En síntesis, la escuela es un espacio de confrontación entre dos estrategias, la de los campesinos indios y la del Estado. Y, por lo tanto, es un instrumento del Estado para desmantelar la territorialidad india y volver a estructurarla a su favor.

La historia que estoy refiriendo es la experiencia de las comunidades de Raqaypampa, en la zona de Cochabamba, Bolivia, en su lucha por la

tierra y la escuela. Para frenarla, el Estado boliviano se propuso reorganizar las instituciones educativas utilizando la «interculturalidad» como su instrumento, o sea «utilizando las mismísimas demandas étnicas de la CSUTCB (confederación campesina) –y apropiárselas– para hacer de ellas su propia plataforma» (Regalsky: 175). En Raqaypampa, el inevitable conflicto de jurisdicciones se desató en octubre de 1986 cuando las comunidades retiraron a todos sus hijos de las escuelas de la zona. Aceptaron reabrirlas con la condición de que las autoridades permitieron que los «maestros indígenas» nombrados por las asambleas de las comunidades trabajaran como maestros oficiales. Se enfrentaron incluso al sindicato de maestros, que defendía a los maestros criollos graduados en el instituto estatal.

Finalmente, el Consejo Educativo Comunal impuso sus criterios apoyado por los campesinos, y hasta llegó a modificar el calendario escolar de la zona para que no interfiriera en las labores agrícolas. En una memorable asamblea, en 1992, un campesino quechua dijo que «les estamos mostrando que podemos enseñar a nuestros hijos mejor de lo que ellos –los maestros– lo pueden hacer» (Regalsky: 191). La capacidad de los indios de cuestionar la «autonomía» de la escuela, y de sus maestros, fue posible porque se había afianzado una lógica alterna, con una sólida base territorial y cultural.

La experiencia de Raqaypampa nos alerta sobre un tema decisivo para el actual movimiento social: la definición del actor principal de la escuela. De esta definición dependerá, en gran medida, que los emprendimientos educativos de los sectores populares en movimiento formen parte del nuevo mundo que queremos expandir, o que terminen subordinadas a las lógicas estatales, que no son otras que las de la acumulación del capital.

[3]
EL PODER CURATIVO DE LA COMUNIDAD*

Una actitud emancipatoria en materia de salud supone la recuperación por la comunidad, y por las personas que la integran, de sus poderes curativos expropiados por el saber médico y el Estado. Pero implica, además, liberarse del control que el capital ejerce sobre la salud a través de las multinacionales farmacéuticas, que jugaron un papel destacado en el proceso de «medicalización» de la sociedad. Las prácticas en salud de los zapatistas, así como de una multiplicidad de pueblos indígenas, y de algunos colectivos piqueteros, pese a las enormes distancias culturales que existen entre estos sujetos, tienen algunos puntos en común.

Los pueblos indios a menudo recuperan sus saberes ancestrales, que van de la mano de reconocer los saberes de los médicos tradicionales, sin descartar su combinación con la medicina moderna. De la misma manera que, en una primera etapa, pusieron en pie escuelas para tener un lugar en el que los niños pudieran estudiar, muchas veces el primer paso consiste en conseguir un dispensario de salud en la comunidad para resolver los casos más urgentes que suelen provocar elevadas tasas de mortalidad. Sin embargo, los pueblos indios tienen una larga tradición en materia de salud.

En las cosmovisiones tradicionales no existe separación entre salud y forma de vida, o sea, comunidad. Por eso, «la salud de los individuos en cuanto cuerpos físicos, depende, básicamente, de la salud de la comunidad» (Maldonado, 2003). El concepto curativo de la medicina indígena forma parte del concepto curativo de esa sociedad, y se asienta, por un lado, en una tupida red de relaciones sociales de reciprocidad: minga o trabajo comunitario, asambleas y fiestas colectivas: espacios para «liberar armoniosamente el subconsciente, tanto el individual como el colectivo» (Ramón, 1993: 329). Por otro, la familia y las relaciones familiares extensas (parientes y parientes rituales).

* Este texto fue publicado originalmente como parte del artículo: Raúl Zibechi, «La emancipación como producción de vínculos», en: Ana Esther Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Clacso, Buenos Aires, 2006.

En las sociedades indígenas, la capacidad de curar forma parte de sus estructuras autogeneradas, a diferencia de las sociedades occidentales en las que se ha creado un cuerpo médico-hospitalario separado de la sociedad, que la controla y vigila. Los médicos indígenas se han organizado en varias regiones para recuperar y potenciar los saberes de la medicina indígena (Acero y Dalle Rive, 1998; Freyermuth, 1993). Esta actitud forma parte del proceso emancipatorio de los indígenas de nuestro continente, y forma parte del prolongado proceso de constitución de estos pueblos como sujetos políticos. En algunos casos las organizaciones indígenas (como la Conaie ecuatoriana y el Consejo Regional Indígena del Cauca en Colombia, CRIC, entre otros), han desarrollado sus propios programas de salud, con la colaboración de médicos y enfermeras entrenados en la medicina occidental, y con la colaboración más o menos eficiente de los Estados (CRIC, 1988).

En los cinco Caracoles zapatistas se ha puesto en pie un sistema de salud que llega a todas las comunidades. Funcionan cientos de casas de salud (alrededor de 800), atendidas por un número similar de promotores de salud, además de una veintena de clínicas municipales y dos hospitales en los que ya se realizan operaciones quirúrgicas (Muñoz, 2004). El hospital de San José, en La Realidad, fue construido durante tres años por miles de indígenas que trabajaron por turnos. Allí funciona además una escuela de promotores de salud, cuenta con consultorio dental y de herbolaria, y un laboratorio clínico. En el hospital trabajan a tiempo completo varios voluntarios surgidos de las comunidades, la junta de buen gobierno «los apoya con su alimentación, con su pasaje, su zapato y su vestido», pero no cobran sueldo (Muñoz, 2004). Y han puesto en pie un laboratorio de herbolaria:

> Este sueño empezó cuando nos dimos cuenta que se estaba perdiendo el conocimiento de nuestros ancianos y nuestras ancianas. Ellos y ellas saben curar el hueso y las torceduras, saben el uso de las hierbas, saben atender el parto de las mujeres, pero toda esa tradición se estaba perdiendo con el uso de las medicinas de farmacia. Entonces hicimos acuerdo entre los pueblos y llamamos a todos los hombres y mujeres que saben de curación tradicional. No fue fácil esta convocatoria. Muchos compañeros y compañeras no querían compartir su conocimiento, decían que era un don que no puede traspasarse porque es algo que ya se trae adentro. Entonces se dio la concientización en los pueblos, las pláticas de nues-

> tras autoridades de salud, y se logró que muchos cambiaran su modo y se decidieran a participar en los cursos. Fueron como 20 hombres y mujeres, gente grande de nuestros pueblos, que se decidieron como maestros de la salud tradicional y se apuntaron como 350 alumnas, la gran mayoría compañeras. Ahora se han multiplicado las parteras, las hueseras y las yerberas en nuestros pueblos (Muñoz, 2004).

En las regiones autónomas existe una red de casas de salud y clínicas, consultorios dentales, laboratorios de análisis clínicos y de herbolaria, donde se practica oftalmología y ginecología, y de farmacias. Las consultas tienen un precio simbólico para los zapatistas y a veces son gratuitas, y se atiende a todo el que lo solicita, sea o no base de apoyo del zapatismo; las medicinas se regalan si son donadas y se cobran al precio de costo si hubo que comprarlas; las medicinas tradicionales son gratuitas. En algunos Caracoles se elaboran infusiones y pomadas con plantas medicinales. Todo esto se ha hecho con el trabajo de las comunidades y el apoyo de la solidaridad nacional e internacional, pero sin ninguna participación del Estado mexicano.

En los grupos piqueteros autónomos los cuidados de salud se rigen por los mismos principios, pese a las diferencias entre las culturas mayas y las de los sectores populares de una gran ciudad como Buenos Aires, cuna del movimiento obrero latinoamericano, que fue también uno de los escaparates del consumismo mundial. En el taller de salud que se realizó en enero de 2003 en el encuentro Enero Autónomo, una de las conclusiones fue que «el movimiento en su conjunto es quien cura». Los MTD (Movimiento de Trabajadores Desocupados), al igual que la mayoría de los grupos piqueteros, suelen tener espacios de salud en cada barrio, donde trabajan la salud preventiva en la que colaboran profesionales de forma solidaria. Los MTD de Solano y el de Allén, en Neuquén, suministran medicamentos y anteojos gratuitos a los integrantes del movimiento, cuyos costos sufraga la organización. El caso de los anteojos revela lo que puede hacerse fuera del mercado: gracias al apoyo de un óptico, se recuperaron armazones «viejos» o «pasados de moda»; los lentes son muy baratos y los consiguen a precio de costo, de modo que ahora todos los integrantes tienen sus anteojos que antes resultaban inaccesibles (Enero Autónomo, 2003).

Además, distribuyen hierbas medicinales que compran directamente en la zona donde nacen, las mezclan y empaquetan. Ahora se proponen

dar un paso más: elaborar las tinturas madres a partir de plantas medicinales, que cultivarán en las parcelas del movimiento. Cada vez usan menos medicamentos, que dejan para los casos más difíciles, mientras las familias piqueteras van descubriendo las ventajas de la medicina tradicional. En algunos barrios comenzaron a trabajar con terapias chinas tradicionales (acupuntura) y talleres de hierbas locales y autóctonas, ampliando el uso de medicinas alternativas (Salud Rebelde, 2004).

En paralelo, pusieron en marcha «grupos de reflexión», que funcionan en todos los barrios, «que contienen la problemática personal, de los vínculos, del sentimiento, como una especie de crecimiento colectivo». En esos grupos, según afirma una participante, «uno aprende a quitarse el miedo. Y el miedo es una enfermedad». En relación con la dependencia de los médicos y especialistas, consideran que «la verticalidad es enfermante» y que «salud es encontrarnos» (Enero Autónomo, 2003). El relato de una de las reuniones de estos grupos, realizado por un psicólogo social que participa en el movimiento y coordinó la primera reunión que se realizó en un barrio muy pobre que forma parte del MTD de Solano, habla por sí solo:

> Después de las presentaciones iniciamos la reunión con una pregunta abierta: ¿alguien quiere decir algo? Fue como abrir una canilla. Casi sin demora una señora comenzó, acongojadamente, a relatar que siendo chica había sufrido abusos sexuales por parte de su padre. El relato era entrecortado, sollozaba en medio de las frases, alcanzó a componer un cuadro frecuente en los hogares pobres de provincianos arrojados a las orillas de la gran ciudad. Hacinamiento, promiscuidad, varones y mujeres durmiendo en el mismo cuarto, y las consecuentes violaciones como parte de la vida familiar. Cuando finaliza su doloroso relato se hace un silencio poderoso, un silencio hecho de setenta y pico de bocas calladas, un silencio de no saber qué hacer entre todos con tanto antiguo dolor que venía a estallar ahora, cuarenta o cincuenta años más tarde, en este ámbito, buscando quién sabe qué respuesta o resonancia o comprensión o perdón o simplemente escucha. El grupo, esta asamblea, se siente convocada a contener de alguna manera este gesto de la compañera, y no acierta cómo. Por fin atino a señalar algo: que la compañera nos hace partícipes de su dolor y que hay que ver qué podemos hacer con eso. Apenas un simple señalamiento pero

> que tiene la condición de habilitar otras voces. Hay palabras de consuelo, de comprensión, abrazos, gestos de solidaridad, en muchos casos de parte de quienes se reconocen en esos y otros sufrimientos (Ferrara, 2004).

Ciertamente, como señalan indígenas y piqueteros, es el movimiento-comunidad el que tiene el poder de curar. Pero los caminos fueron diferentes. Los pueblos indígenas recuperaron su medicina tradicional, aplastada por los conquistadores; los ex obreros y actuales desocupados, moldeados por la cultura del consumo, debieron desinstitucionalizar el trabajo, el espacio, el tiempo y la política para reinventar sus vidas. En síntesis, esto supuso: emprendimientos productivos autogestionados, o producción «para sí»; habilitar espacios de encuentro permanentes y abiertos en los «galpones» y en los territorios del movimiento, donde se practican nuevas sociabilidades; «la integración de los tiempos de las diversas esferas de la vida cotidiana y el respeto por el tiempo propio», o re-unión de los tiempos parcelados frente a la fragmentación que promueve el sistema, como paso previo para «recuperar un pensar-hacer colectivo que se rige por los tiempos subjetivos, tanto singulares como comunitarios»; y las prácticas de horizontalidad, autonomía, participación colectiva, dignidad, cooperación solidaria y democracia directa, frente a las de representación, jerarquías e instrumentalización de las prácticas políticas tradicionales (Sopransi y Veloso, 2004).

[4]
LA RECREACIÓN DEL LAZO SOCIAL: LA REVOLUCIÓN DE NUESTROS DÍAS*

Abordar la cuestión del lazo social representa un retorno a las preocupaciones de los primeros socialistas, para quienes el eje de los cambios gira en torno a la creación de nuevas relaciones sociales y no lo hacen depender de los vínculos entre los movimientos y los Estados. Supone, además, poner en el centro la cuestión de la emancipación, que forma parte inseparable del cambio centrado en los vínculos sociales.

En segundo lugar, hablar de los logros y las dificultades, de las potencias y los límites que encuentran los movimientos, supone transitar por una mirada interior. Implica rastrear en el seno de los movimientos en el *cómo* se van construyendo las relaciones entre sus miembros y entre ellos y el medio circundante. Que los movimientos reproduzcan en su interior las relaciones capitalistas, ya sea porque opten por formas organizativas o de vida cotidiana de tipo taylorista –asentadas en la división entre el trabajo intelectual y manual o entre los que dan órdenes y los que obedecen–, o que, por el contrario, vayan más allá buscando formas no capitalistas de relacionamiento, tiene a mi modo de ver una importancia estratégica. Al hacerlo, como sostengo que lo hacen buena parte de los actuales movimientos, no sólo nos están mostrando que el socialismo u otro tipo de sociedad más humana es posible, sino que en los hechos está comenzando a construirse.

I. *Potencialidades y logros*

En otro momento he señalado hasta siete características comunes entre los movimientos latinoamericanos actuales: el arraigo *territorial* en espacios conquistados a través de largas luchas; la *autonomía* de Estados, partidos, iglesias y sindicatos; la afirmación de la *identidad* y de la *dife-*

* Ponencia presentada al seminario «De la exclusión al vínculo», organizado por el Instituto Goethe, Buenos Aires, 14-16 de junio de 2005.

rencia; la capacidad de tomar en sus manos la *educación* y de formar sus propios intelectuales; el papel destacado de las *mujeres* –y por lo tanto de la *familia*– que son a menudo el sostén de los movimientos; una relación no jerárquica con la naturaleza y *formas no tayloristas* de división del trabajo en sus organizaciones; y el tránsito de formas de acción instrumentales hacia las *autoafirmativas* (Zibechi, 2003b).

De todas ellas, las nuevas territorialidades creadas por los movimientos son el rasgo diferenciador más importante (respecto de los viejos movimientos y de los actuales movimientos del primer mundo) y lo que les está dando la posibilidad de revertir la derrota estratégica del movimiento obrero, infligida por el neoliberalismo. Estos territorios son los espacios en los que se construye colectivamente una nueva organización de la sociedad. Los territorios de los movimientos, que existieron primero en las áreas rurales (campesinos e indios) y desde hace unos años están naciendo también en algunas grandes ciudades (Buenos Aires, Caracas, El Alto…), son los espacios en los que los excluidos aseguran su diaria supervivencia. Esto quiere decir que ahora los movimientos están empezando a tomar en sus manos la vida cotidiana de las personas que los integran. En las áreas urbanas mencionadas, se produjo un viraje importante: ya no sólo sobreviven de los «restos» o «desperdicios» de la sociedad de consumo sino que comienzan a producir sus alimentos y otros productos que venden o intercambian. Han pasado a ser productores, lo que representa uno de los mayores logros de los movimientos en las últimas décadas, por lo que supone en términos de autonomía y autoestima. Este paso fue el resultado de su desarrollo «natural»[4] y no de una planificación previa hecha por sus dirigentes.

En segundo lugar, los movimientos que han lanzado desafíos más serios al sistema (indios comuneros, campesinos, sin tierra, sin techo y piqueteros, pero también movimientos no territorializados de mujeres y jóvenes), adoptan formas organizativas a partir de la familia o, mejor, unidades familiares que no son familias nucleares sino formas de relaciones estables del tipo de familias extensas, complejas o de nuevo tipo[5]. En ellas el papel de las mujeres es a menudo central, pero no siempre como espejo

4 Utilizo el término «natural» para evitar el vocablo «espontáneo», que es utilizado como adjetivo para evaluar críticamente las acciones o movimientos que no cuentan con planificación y dirección.

5 Immanuel Wallerstein sostiene que las unidades domésticas son el pilar institucional menos estudiado de nuestras sociedades. Sin embargo les concede una importancia similar a la que tienen los Estados, las empresas o las clases sociales.

del papel dominante del varón, sino en el marco de nuevas relaciones con los hijos y otras familias. Entre los sin tierra, los núcleos básicos los componen grupos de familias que conviven bajo las mismas lonas o son vecinas en los campamentos; entre los sin techo pueden ser agrupamientos de familias según los espacios ocupados; y entre los Piqueteros aparecen formas de familias extensas en las que la continuidad del núcleo gira en torno a la mujer.

El papel de la familia en estos movimientos encarna nuevas relaciones sociales que abarcan cuatro aspectos: la relación público-privado, las nuevas formas que adquieren las nuevas familias, la creación de un espacio doméstico que no es ni público ni privado sino algo nuevo que abarca a ambos, y la producción y re-producción de la vida. En la base de estos procesos está el quiebre del patriarcado, que algunos fenómenos sociales propiciados por el neoliberalismo hacen más visible, pero que es bastante anterior. El patriarcado como relación social entró en crisis hacia los años 60 y tiene múltiples manifestaciones que van desde la familia hasta la fábrica, pasando por la escuela, el cuartel y las demás instituciones disciplinarias. En el futuro el capitalismo tendrá grandes dificultades para sobrevivir si no consigue reconducir la crisis del patriarcado hacia nuevas formas de control y sometimiento.

En quinto lugar, el papel de la familia parece responder a una feminización de los movimientos y de las luchas sociales, que forma parte, claro está, de una feminización de la sociedad en su conjunto. Por feminización debemos entender tanto un nuevo protagonismo de las mujeres como, en un sentido más amplio, un nuevo equilibrio femenino-masculino que atraviesa a ambos sexos y a todos los espacios de la sociedad (Capra, 1992).

Este conjunto de cambios que resumimos en el papel destacado de la familia en los movimientos antisistémicos, va de la mano con una reconfiguración de los espacios en los que se hace política y, por lo tanto, de las formas que adopta, los canales a través de los cuales se transmite y hasta de la relación medios-fines que se busca. En los sectores populares indígenas urbanos de Bolivia, «la política no se define tanto en las calles con en el ámbito más íntimo de los mercados y las unidades domésticas, espacios del protagonismo femenino por excelencia» (Rivera, 1996: 132). La forma como el protagonismo femenino y de las unidades domésticas[6] está modi-

6 Por unidad doméstica Wallerstein entiende «una unidad que reúne en un fondo común los ingresos de sus miembros para asegurar su mantenimiento y reproducción», en «Las unidades domésticas como instituciones de la economía-mundo» (Wallerstein, 2004: 235).

ficando las formas de hacer política y el cambio social, es un terreno abierto a la investigación.

De esas maneras, los movimientos están empezando a convertir sus espacios en alternativas al sistema dominante, por dos motivos: los convierten en espacios simultáneos de supervivencia y de acción sociopolítica (como hemos visto), y construyen en ellos relaciones sociales no capitalistas. La forma como cuidan la salud, como se autoeducan, como producen sus alimentos y como los distribuyen, no es mera reproducción del patrón capitalista sino que –en una parte considerable de esos emprendimientos– vemos una tensión para ir más allá, poniendo en cuestión en cada uno de esos aspectos las formas de hacer heredadas.

¿Cómo fue posible crear «islas» no capitalistas? Fue posible gracias a la lucha de los movimientos, que han abierto espacios-brechas en el sistema de dominación, espacios físicos y simbólicos de resistencia que se convierten en espacios de supervivencia, y para sobrevivir comienzan a producir y reproducir sus vidas en forma diferente a como lo hace el capitalismo:

– La educación tiende a ser autoeducación; el espacio educativo no es sólo el aula sino toda la comunidad; los que enseñan no son sólo los maestros sino todos los integrantes de la comunidad, los propios niños muestran su capacidad de aprender-enseñar; el movimiento todo es un espacio autoeducativo.
– En la producción, se busca el autoabastecimiento y la diversificación para depender menos del mercado; se busca producir sin agrotóxicos o productos contaminantes; buscan comercializar fuera de las garras del mercado monopolizado; intentan que todos los productores dominen todos los saberes de la producción; la división técnica del trabajo no genera jerarquías sociales, de género o etáreas y se trabaja por descongelar la división entre trabajo intelectual y trabajo manual; y entre quienes dan órdenes y quienes las obedecen.
– En la salud, se buscan alternativas a la medicalización de la salud a través de la recuperación de saberes perdidos por el dominio de los monopolios farmacéuticos; se apela a las plantas medicinales y a medicinas alternativas; se busca que el médico no se convierta en un poder separado sobre la comunidad; se trabaja para eliminar la figura del paciente-dependiente-pasivo; se intenta que la comunidad y cada uno de sus miembros se re-apropien de los saberes expropiados por el saber médico, el Estado y el capital.

Las descripciones anteriores representan apenas *tendencias*, *búsquedas*, *intentos* en medio de la lucha social de resistencia. No son lugares de llegada sino flujos, movimientos. Porque, ¿qué es un movimiento sino eso, mover-se? «Todo movimiento social se configura a partir de aquellos que rompen la inercia social y se mueven, es decir, *cambian de lugar*, rechazan el lugar al que históricamente estaban asignados dentro de una determinada organización social, y buscan ampliar los espacios de expresión» (Porto Gonçalves, 2001: 81).

Estamos ante un conjunto de actividades que se asientan en lazos sociales de nuevo tipo, que se registran de forma muy desigual en los diferentes movimientos. Pero es, sin embargo, una especie de barómetro para visualizar el grado de anticapitalismo de un movimiento. Quiero decir que el anticapitalismo ya no proviene sólo del lugar que se ocupa en la sociedad (obrero, campesino, indio), ni del programa que se enarbola, de las declaraciones o de la intensidad de las movilizaciones, *sino también, no de forma exclusiva, también de este tipo de prácticas, del carácter de los lazos sociales que se crean*.

A ese conjunto de logros de los movimientos, debería sumarse el hecho de no haber «caído» en la **articulación**. No son pocos –dirigentes políticos, académicos– los que sostienen que el movimiento social sufre **fragmentación** y **dispersión**. Ambos hechos son observados como problemas a superar a través de la **centralización** y la **unificación**.

Sin embargo, una y otra vez movimientos no articulados y no unificados están siendo capaces de hacer muchas cosas: derriban gobiernos, liberan amplias zonas y regiones de la presencia estatal, crean formas de vida diferentes a las hegemónicas y dan batallas cotidianas muy importantes para la supervivencia de los oprimidos. **Postulo que el cambio social, la creación-recreación del lazo social, no necesita ni articulación-centralización ni unificación**. Más aún, el cambio social emancipatorio va a contrapelo del tipo de articulación que se propone desde el Estado-academia-partidos.

Una primera cuestión gira en torno al significado de dispersión o fragmentación. ¿Desde dónde estamos mirando cuando lo decimos? Se trata de miradas exteriores, lejanas y, sobre todo, desde arriba. Decir que un movimiento, un sujeto social o una sociedad está fragmentada, ¿no implica mirarla desde una lógica estadocéntrica, que presupone la unidad-homogeneidad de lo social y por lo tanto de los sujetos? Más aún, se considera que ser sujeto supone cierto grado de por lo menos no-fragmentación. Se supone que el Estado-partido-academia sabe ya para

qué existen los sujetos y hasta son capaces de definir cuándo existen y cuándo no.

En segundo lugar, quienes proponen la articulación de los movimientos –que en general son quienes sostienen la centralidad de la política estatal– dejan de lado la necesidad de hacer un balance de los últimos 100 años de movimiento obrero y socialista. Ese balance puede resumirse así: **«Una transición controlada y organizada tiende a implicar cierta continuidad de explotación»** (Wallerstein, 1998:186). Una vez más: no es una teoría, sino apenas una lectura de 100 años de socialismo.

Sin embargo, desde la izquierda y desde la academia se asegura que sin articulación no hay la menor posibilidad de triunfo, o que los triunfos son efímeros, y que el movimiento desarticulado o fragmentado marcha hacia la derrota segura. Este tipo de argumentos nos remite nuevamente al necesario balance del siglo XX. ¿Acaso no fue la unificación y la centralización de los movimientos del pasado lo que le permitió al Estado y al capital neutralizarlos o domesticarlos? Por otro lado, ¿cómo se explican las rebeliones populares de América Latina, por lo menos desde el Caracazo de 1989, que cosecharon victorias importantísimas, sin que estuvieran convocadas por articulaciones o estructuras formales y establecidas?

Sin embargo, las articulaciones-coordinaciones existen en los hechos. Todos los movimientos tienden a vincularse de forma más o menos estable, más o menos explícita, con grupos y colectivos afines. Y existen más allá de la voluntad de los militantes, existen en la vida cotidiana, en la realidad diaria de los pueblos. Creo que es posible distinguir, a grandes rasgos, dos tipos de coordinaciones:

Una es la articulación **externa**, o hacia fuera, que nace de necesidades externas al movimiento. Pero no se trata sólo, ni principalmente, de que los objetivos de la articulación sean externos, sino sobre todo de algo mucho más sutil, a menudo inspirado o justificado en esos objetivos. Se trata de construir algo diferente en lugar de lo que hay. Lo que existe siempre es algún grado de organización en la base de la sociedad y cierta confluencia de esas múltiples organizaciones. Lo que defino como articulación externa se relaciona con la 'incompletud' que partidos y académicos consideran que tiene el movimiento social. O sea, que lo que el movimiento desde la base ha creado debe ser completado con algo superior, ya sea una articulación unificada y centralizada o una red de redes. Los términos poco importan. Finalmente, esa otra organización se impone sobre la ya existente, la somete o tiende a desorganizarla y neutralizarla en aras de la eficiencia. La articulación externa siempre

busca vincular al movimiento con el Estado o con los partidos, y en ella el movimiento pierde su autonomía. Daniel Bensaid, invocando a Laclau y Zizek, asegura que «la lucha política no se disuelve en el movimiento social» (Bensaid, 2005).

Si reflexionamos seriamente sobre la rebelión del 19 y 20 de diciembre de 2001, sobre el levantamiento popular de abril de 2003 que frenó y revirtió el golpe de Estado contra Hugo Chávez, o los levantamientos populares en Bolivia en 2003 y el reciente de 2005, podríamos preguntarnos ¿cómo se articularon/coordinaron estos levantamientos? Con un mínimo de honradez intelectual, deberíamos respondernos: **no sabemos.** Instalarnos en ese no saber puede ser mucho más productivo que sacar de la galera respuestas prefabricadas extraídas de los saberes acumulados por la academia y los partidos.

Por otro lado, existen formas de articulación/coordinación **internas**, formas de autoarticulación formadas naturalmente por los movimientos para cumplir determinados objetivos casi siempre puntuales que, una vez realizados, dejan de funcionar o dan paso a otras formas de coordinación. Por lo que conocemos, pueden ser formales y permanentes o bien difusas e impermanentes. Unas no son superiores a las otras. No es mejor un movimiento articulado permanentemente que uno que no lo está, y viceversa. No hay un grado superior. Sobre el levantamiento de octubre de 2003, Silvia Rivera destacó el papel jugado por las mujeres que pusieron, que fueron capaces de «organizar minuciosamente la rabia cotidiana, al convertir en asunto público el tema privado del consumo, al hacer de sus artes chismográficas un juego de rumores 'desestabilizadores' de la estrategia represiva», con lo que derrotaron moralmente al ejército (2004). Añade que mientras el levantamiento fue protagonizado por mujeres y jóvenes indios, a la hora del debate sobre soluciones reaparecen «sólo voces masculinas, occidentales e ilustradas». Sin embargo, esa «democracia de las y los de abajo» que organizó la insurrección, «se sumerge de nuevo en el *manqhapacha* (espacio-tiempo interior), retorna a los lenguajes del símbolo y a los idiomas ancestrales» (2004).

Postulo que sólo prestando atención a lo no visible y a los fugaces momentos insurreccionales –en los que lo inviable queda a la vista por un instante, como cuando el relámpago ilumina la noche– podemos intentar comprender el mundo de los de abajo que en la cotidianeidad resulta imposible re-conocer. Por otro lado, me parece que hemos dedicado muy poca atención a comprender los casos «no normales», los que desafían los saberes instituidos, como si fueran casos exóticos, pero si observamos nuestra

realidad latinoamericana veremos que son mucho más frecuentes que los que se pueden considerar «normales».

Tanto los partidos de izquierda como los académicos interesados en el movimiento social, siguen sosteniendo una supuesta centralidad de la política, como si los movimientos no fueran políticos y como si la inexistencia de «un plan detallado» (como señala el historiador de los grupos subalternos Ranahit Guha) y por lo tanto de una dirección, convirtieran a los movimientos en no políticos. ¿Por qué despreciamos las «artes chismográficas» y los «espacio-tiempos interiores» de las mujeres y los jóvenes y les concedemos un estatuto político menor en relación con los espacio-tiempos de la política profesional? ¿No será hora de cambiar la forma de mirar y enfocar toda la atención a esas invisibilidades que escapan a la conceptualización académica pero que están mostrando sus potencialidades a la hora de cambiar el mundo?

II. *Dificultades y límites*

Cuando hablamos de las dificultades o los límites que encuentran los movimientos, a menudo pensamos en la necesidad de superar límites externos: el Estado, el capital, la realización de alianzas para superar el aislamiento, el problema de la relación de fuerzas, la fragmentación y dispersión de las luchas, etcétera. Sin embargo, el concepto mismo de límites implica el convencimiento de que los límites son prioritariamente internos.

El principal debate sobre los límites aparece vinculado a la expansión, a cómo hacer para que una experiencia por muy interesante que sea, no quede atrapada en el localismo y sea capaz de multiplicarse, arrastrando o motivando a muchos más en otros sitios a hacer algo similar y contribuir a cambiar efectivamente el mundo, o por lo menos algo más que la realidad inmediata y local. O bien, como parte de la misma lógica, que no sea cooptada por el mercado o el Estado.

¿Cuáles son las principales dificultades por las que atraviesan los movimientos? Voy a concentrarme sólo en algunas de ellas, sabiendo que no son las únicas:

–**Excesiva visibilidad**. Existe una creencia que dice que cuanto más visible sea un movimiento, cuanto más incrustado esté en la «realidad» formando parte de la agenda política, más eficientes serán sus acciones porque llegarán a amplios sectores. Sin embargo, esto los hace dependien-

tes de la agenda (espacio-tiempos) del sistema. Y son más vulnerables, sobre todo cuando nacen, en los primeros años de su desarrollo cuando son más débiles y tienen menos defensas. Por eso el zapatismo necesitó 10 años para salir a la luz.

Por otro lado, la excesiva visibilidad tiende a que los movimientos se vean con los ojos del amo: este fue siempre uno de los problemas de los dominados. La falta de autonomía –en tanto que cosmovisión– aparece estrechamente ligada a esta cuestión, en el sentido de incapacidad para fijar las prioridades y depender de la agenda establecida.

–Intensificación-expansión. Otra afirmación de sentido común dice: *La forma de generalizar un movimiento, de extender su influencia, es a través de la coordinación-articulación (o sea a través de la organización) y de la formulación de demandas comunes a través de un programa. Entre ambas se garantiza la movilización más amplia posible*. Sin embargo, a la luz de las principales luchas sociales de los últimos 15 años (Caracazo, etc.) podemos decir **que no sabemos cómo se produce y se generaliza un movimiento**.

Me parece necesario que los movimientos expandan su acción para cambiar la relación de fuerzas, pero la realidad indica que lo realmente produce cambios es la intensificación de las experiencias, su profundización. Y que esa intensificación puede (nunca es seguro) resonar en otros y expandirse. Pero no es suficiente con querer expandir un movimiento para que esto suceda. Por más que se planifique, por más riguroso que sea el análisis para promover acciones, en el terreno de lo social la relación causa-efecto no está funcionando, y deberíamos pensar seriamente qué es lo que está fallando.

«Organizar la rebeldía» es una contradicción. Organizar quiere decir poner orden, disciplinar, instituir. Todo ello va a contramano de la rebeldía y cuando ésta se deja ordenar deja de ser rebeldía. Este es uno de los problemas más graves de los movimientos antisistémicos, que muchos estudiosos lo formulan diciendo que cuanto más organizado está un movimiento menos capacidad de movilización tiene, y viceversa, la mejor y más abarcante organización a menudo no consigue generar movilización. Aunque no sepamos cómo se resuelve este dilema, deberíamos hacer dos consideraciones: no negarlo es básico; segundo, ampliar el concepto de organización, de modo de considerar por tal no sólo lo ordenado, disciplinado e instituido. Hoy sabemos que el caos es también una forma de organización.

–Por último, quiero decir que **la inexistencia de articulación es también un problema**. Si bien las relaciones sociales no capitalistas no se crean a partir de una articulación, ésta es necesaria para defender-proteger lo creado. Quiero interpretar las articulaciones como esas formas que tenemos de proteger una planta que está naciendo. O sea, proteger no es crear, no es la articulación la que crea el mundo nuevo, sino la que lo ayuda a sobrevivir hasta que pueda nacer.

El problema, como todos sabemos, es que las articulaciones que conocimos (partidos comunistas, Estados en manos del partido, etc.) no sólo no han protegido el mundo nuevo sino que o bien le impidieron nacer, lo abortaron, o bien fueron sus sepultureros. Ese es a mi modo de ver el drama del siglo XX, que puede resumirse en la experiencia soviética o en la china.

Entonces el debate sobre la articulación debería centrarse en:

- ¿Cómo evitar la centralización y la unificación?
- ¿Cómo evitar convertir las articulaciones o coordinaciones o redes difusas o informales en *aparatos con vida propia*?
- ¿Cómo potenciar el mundo nuevo que nace en los movimientos?

Estos problemas no tienen respuestas sencillas. Hay sin embargo experiencias suficientes como para avanzar algunas cuestiones. En el grado actual de desarrollo del movimiento social, lo que me parece realmente decisivo, lo que sería un gran paso adelante porque es en el terreno en el que tenemos menos experiencias, es que se puedan crean relaciones sociales verdaderamente alternativas, se llamen como se llamen, escuelas o panaderías, espacios de salud o radios libres, en los que las relaciones no sean capitalistas. **Ahí es donde históricamente hemos fallado**.

En segundo lugar, me parece necesario crear espacios *temporales* y *horizontales* de intercambio e interconocimiento de las experiencias alternativas. Es importante la circulación (prefiero este término al de comunicación) de las experiencias al interior del movimiento, para consumo de sus miembros.

En vez de focalizar nuestra mirada y nuestra actividad hacia el Estado, los partidos, el capital, la agenda política, etcétera, debemos estar con las experiencias donde se crea-recrea el vínculo social. Ese tiene que ser el centro de nuestras preocupaciones, de nuestros desvelos y nuestros análisis. Mirar hacia adentro, crecer hacia adentro, crear el mundo nuevo (aspectos del mundo-otro-nuevo), esa es la clave de nuestras luchas. Resistir, luchar, es hoy básicamente crear ese mundo, crear esos vínculos.

Sobre la articulación, tal vez sea útil retomar las reflexiones de un encuentro-debate-libro entre el Colectivo Situaciones y el MTD-Solano donde aparece la idea de una red difusa.

> La red difusa habla de muchos tipos de encuentros, de muchas redes explícitas parciales, acotadas, superpuestas, de diferentes modos de articulación, de coordinación; en fin, que tantas redes como devenires puedan abrir la experiencia en cuestión. En este sentido, nos resulta fundamental no quedar atrapados en una sola red principal, que tienda a organizar y jerarquizar la multiplicidad a que toda experiencia nos abre. (…) Cuando una de estas redes estructuradas reclama ser «la» red estratégica, la que pretende organizar a todas las demás, comienza un proceso de centralización y jerarquía que cierra las redes y situaciones que no se le subordinan (MTD de Solano y Colectivo Situaciones: 2002: 220-222).

III. *Revolución y cambio social*

Parece ser útil y hasta necesario manejarnos con alguna hipótesis sobre el cambio social, que no pretenda configurar una teoría social acabada sino apenas suposiciones, incluso creencias, acerca de cómo cambia el mundo. Diría más, se trata de intuiciones. Pero con la particularidad de que ellas nacen y se alimentan de la acción social y de la reflexión junto a quienes no están pidiendo permiso para cambiar el mundo. Hipótesis entonces que apenas pretenden dar cuenta de algunas experiencias que, por su riqueza, intensidad, potencia, son capaces de expandirse generando resonancias afectivas, actuando por simpatía más que por acumulación.

Los cambios los producen los movimientos pero no porque cambien solamente la relación de fuerzas en la sociedad –que la cambian de hecho– sino porque en ellos nacen-crecen-germinan formas de lazo social que son la argamasa del mundo nuevo. No ya el mundo nuevo, sino semillas-gérmenes-brotes de ese mundo. Ni más ni menos.

A propósito de la Comuna de París, Marx reflexionó sobre el cambio social y la revolución: «La clase obrera no dispone de utopías prefabricadas que introducir por decreto del pueblo. **Los obreros saben que para conseguir su propia emancipación,** y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico (…) **No tienen que realizar ningunos ideales,**

sino simplemente dar suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno». (Marx. 1980).

Dar suelta, en el original inglés **set free = libertar o liberar**. La hipótesis de Marx sobre la revolución –que algunos elevaron a la categoría de «teoría revolucionaria»– consiste en que la revolución es un parto, un acto de fuerza similar al de parir = lo que se pare son «los elementos de la nueva sociedad» que ya existen en la sociedad burguesa. Visualizar la revolución como parto, como un dar suelta, liberar, significa dos cosas: que en el seno de la sociedad burguesa ya existen relaciones sociales que niegan el capitalismo y que se encuentran en el mundo de los trabajadores, y en segundo lugar, que la revolución no crea el mundo nuevo, sino que lo hace nacer.

En suma, Marx nunca creyó que el Estado pudiera crear ese mundo nuevo, sino a lo sumo que la maquinaria estatal destruida y reconfigurada por los trabajadores pudiera ser usada como una especie de **fórceps**, una ayuda para parir el mundo nuevo, las nuevas relaciones sociales que existen en el mundo de los de abajo. Hasta aquí Marx.

Esta idea de que el mundo nuevo no se construye desde el Estado, ha sido formulada de otro modo por los zapatistas al señalar que su objetivo es cambiar el mundo y no tomar el poder. Postulo que esta es una idea-fuerza que nace de una práctica social, no es el fruto de razonamientos abstractos teóricos. De hecho, esa propuesta zapatista se está extendiendo de modo acelerado entre los más diversos movimientos, sobre todo aquellos que actúan y piensan por sí mismos, con autonomía del Estado y de los partidos. El coordinador del MST, Joao Pedro Stédile, dijo en el reciente Foro de Porto Alegre: **«La cuestión del poder no se resuelve tomando el palacio de gobierno –que es lo más fácil y se ha hecho muchas veces– sino transformando las relaciones sociales».** Pongo como ejemplo al MST porque se trata de una fuerza social que tiene enormes diferencias con el zapatismo, pero algo en común: están cambiando el mundo desde abajo, y ese es el punto de referencia esencial.

[5]
DESALIENACIONES COLECTIVAS*

Hasta ahora hemos dejado hablar a las experiencias cotidianas de algunos movimientos, recortando apenas algunos aspectos de las mismas pero sin calificarlas y, muy en particular, sin entrar a valorar sus límites. Esto último es, al parecer, uno de los «pecados» mayores de quienes abordamos de esta manera los movimientos, ya que avalaríamos su «espontaneidad» o «incompletud». ¿Qué fin persigue este largo recuento? ¿De qué metodología se trata que, en vez de analizar, describe; que en lugar de examinar con rigurosidad potencias y, sobre todo, restricciones de estas prácticas, se contenta con exponerlas? Ante estas preguntas, que pretenden sintetizar ciertas críticas, vale la pena hacer algunas consideraciones.

En primer lugar, no pretendo establecer teorías o métodos alternativos. Lejos de intentar suplir las carencias de la teoría revolucionaria clásica y de las teorías críticas, formulando otras «mejores» o más ajustadas, el sentido de la recapitulación anterior va por otro camino. Se trata de revelar aspectos de las prácticas sociales que muestran sentidos emancipatorios, en la convicción de que la emancipación es siempre un proceso que, como todo proceso, es siempre incompleto: tránsito inconcluso, caminar que nunca llega a destino. ¿Por qué? Porque la emancipación no es un objetivo sino una forma de vivir. Ni más, ni menos.

Aún así, puede decirse –con razón– que las prácticas emancipatorias tienen sus límites. Cierto. Pero, ¿dónde fijamos sus límites? Y, ¿quién los fija? ¿Un agente externo? ¿El partido? ¿El Estado? ¿La academia? No quiero con esto rehuir el hecho de que las prácticas emancipatorias –que en mi opinión se registran sobre todo en los movimientos sociales, pero no sólo en ellos, aunque siempre fuera del marco institucional– suelen ser parciales, o incompletas si se prefiere, y reversibles. O sea, que no ofrecen ninguna garantía de continuidad ni de expansión permanente y cre-

* Este texto fue publicado originalmente como parte del artículo: Raúl Zibechi, «La emancipación como producción de vínculos», en: Ana Esther Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Clacso, Buenos Aires, 2006.

ciente. Ello es así, y este es un límite general de la especie humana, o de la vida. No hay garantías. Pero si optamos por buscar garantías en el Estado, los partidos o la teoría académica, vamos por caminos errados ya que en ellos no hay espacios para prácticas emancipatorias.

¿Qué hacemos entonces ante los «límites» de estas prácticas sociales? No se me ocurre nada mejor que potenciarlas, intensificarlas, fecundarlas para que sean más emancipatorias, *para que rompan sus límites desde las mismas prácticas, o sea desde el interior de las mismas*. Sé que esto puede parecer insuficiente; pero no veo otra posibilidad en el sentido de la emancipación.

Esto me lleva a la segunda cuestión, ahora sí «metodológica». Sólo comprendiendo el sentido de las prácticas sociales reales, del «movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos» (Marx), podremos contribuir a potenciarlas y expandirlas. Comprender es un acto creativo, como señaló Keyserling. La creación es una práctica social, individual y colectiva, que supone ir más allá de lo que existe. Crear es, también, un acto poético (del griego «poieo=crear», pero también es «kreas=carne», en suma el bíblico «crear la carne»), fundante (ir al fondo, hondo), generoso, incierto.

Pero la comprensión es acción, sólo se comprende lo que se vive. De ahí que sólo podemos comprender el sentido de las prácticas sociales *en* y *con* ellas. O sea, desde su interior. Esto supone, para la teoría establecida, un problema epistemológico fundamental. No es ningún descubrimiento, sino apenas retornar a la célebre tesis XI de Marx.

En los territorios en resistencia de los movimientos, la trama que compone el tapiz del mundo otro son las relaciones sociales que hacen posibles el aprendizaje, la curación y la producción, sin reproducir los moldes del sistema. Esas mismas relaciones forman parte del clima emancipatorio que propicia –en cada movimiento y en cada territorio con sus propios tiempos y modos de andar–, la construcción del mundo nuevo. Mientras el sistema separa, escinde y fragmenta, podemos decir, parafraseando al subcomandante insurgente Marcos, que los movimientos construyen, juntan, incluyen y recuerdan[7]. Trasmutar la muerte en vida, sólo puede hacerse potenciando las capacidades que anidan en los pueblos. Y, precisa-

7 «Tiene suerte este país. Donde otros destruyen, estos indígenas construyen. Donde otros separan, ellos juntan. Donde otros excluyen, ellos incluyen. Donde otros olvidan, ellos recuerdan. Donde unos son una carga para todos, ellos cargan, entre otras cosas, con nuestra historia. Y tiene suerte el EZLN de haber sido arropado por estos pueblos. Que si no…» (Subcomandante Insurgente Marcos, 2004).

mente eso, es lo que están haciendo algunos movimientos en sus territorios, insisto, de modos diversos, contradictorios a veces, a tientas casi siempre, ya que no existen recetas ni modelos válidos en este andar.

Enclavados en ese mundo otro, surgen también nuevos pensamientos. Hasta ahora, las agencias que producían teoría eran los Estados, las academias y los partidos. Ahora los movimientos producen teorías encarnadas en relaciones sociales no capitalistas. Esto, a mi modo de ver, supone un giro epistémico, y es un desafío difícil de asumir, ya que interpela el lugar de quienes nos identificamos con los movimientos.

La emergencia de nuevos sujetos constituidos en el sótano de nuestras sociedades, los llamados excluidos, pone de cabeza el saber-hacer de los especialistas. Sobre todo para quienes se han formado en la convicción de que el conocimiento de los «otros», ya sean los indios, los campesinos o los pobres, «no sólo era considerado no pertinente, sino incluso como uno de los obstáculos a la tarea transformadora del desarrollo» (Lander, 2000: 31). Cuando estos «obstáculos» se convierten en sujetos, y comienzan a cambiar el rumbo de la historia, y además producen saberes que cuestionan el monopolio ostentado por los especialistas, o sea, cuando los «objetos» se convierten en sujetos, las agencias tradicionales se enfrentan a un dilema. O niegan las nuevas realidades, o aceptan que ha nacido un sujeto epistémico diferente pero no menos trascendente, con lo que inevitablemente pierden poder y privilegios. No en vano, las ciencias sociales fueron «fundadas en Europa en los siglos XVII y XIX fundamentalmente para apoyar y fortalecer la construcción de los Estados-nación» (Walsh, 2004b).

Los movimientos ponen en cuestión lo que tal vez sea la herencia más perversa de la modernidad: la relación sujeto-objeto. En América Latina, y probablemente en todo el tercer mundo, esta relación es una imposición del colonialismo, congelada como «colonialidad del poder», que consiste en la clasificación y jerarquización de las diferencias (Quijano: 2000). Pero, de forma simultánea, establece el lugar epistémico desde el que se enuncia y legitima el poder colonial. El debate acerca de la colonialidad del saber y del poder (Lander, 2000; Mignolo, 2003) recobra especial importancia ya que el neoliberalismo ha producido una suerte de re-colonización de nuestras sociedades, en el sentido de extender la exclusión desde los sectores que históricamente han estado en esa situación (indios, afroamericanos), hasta abarcar a amplios sectores de las capas populares que durante el período del Estado del bienestar estaban integrados.

En efecto, las culturas originarias no conocían la relación sujeto-objeto, ya que sus cosmovisiones se asentaban en relaciones intersubjetivas en

las que todos son sujetos: la pluralidad de sujetos es su característica más destacada (Lenkersdorf, 1996). En los sectores populares urbanos, por lo menos aquellos «excluidos», los modos de vida se organizan en torno a relaciones «conviviales», en las que el aspecto relacional es determinante; el habitante del sector popular «no es comprensible como individuo –y pensarlo y caracterizarlo como tal es una ficción elaborada desde fuera–, sino como relación acaeciente» (Moreno, 2000: 171).

Lo nuevo entonces, es que los «subalternos» se están construyendo como sujetos culturales, políticos y también teóricos. Me interesa destacar *cómo* se vienen produciendo nuevas ideas en los movimientos, ya que estos procesos iluminan, desde otro lugar, el tipo de relaciones que están naciendo; pero también muestran su contracara, las relaciones de dominación-subordinación impuestas por el colonialismo y reforzadas por el neoliberalismo. Esta actividad teórica tiene no sólo otros lugares de enunciación, y otros sujetos que las pronuncian, sino que conlleva otros presupuestos: trastocan o insubordinan las relaciones binarias tradicionales: sujeto-objeto, racionalidad-afectos, ciencia-mito, pasado-presente; escisiones fundantes del pensamiento occidental estadocéntrico. En general, los nuevos pensamientos son fruto de una serie de intercambios/interaprendizajes producidos en situaciones/lugares de pobreza/exclusión; o sea, el lugar físico son los márgenes del espacio capitalista y el lugar social es el sótano: áreas rurales o barrios periféricos de las ciudades, los eslabones débiles en las cadenas de colonización, o, en palabras de Mignolo, «las zonas de concentración anti-neoliberal» (Walsh, 2004a).

Los nuevos movimientos, a diferencia de las agencias que reproducen la separación y jerarquización sujeto-objeto, proceden en relación de interioridad abordando el conocimiento desde presupuestos éticos. La antropóloga aymara boliviana Silvia Rivera, considera que «el conocimiento, fetichizado y convertido en instrumento de prestigio y poder, puede volcarse en contra de las necesidades e intereses de la colectividad estudiada, y el investigador transformarse en agente inconsciente de su derrota o desintegración» (Rivera, 1990). Esta autora va más lejos, al considerar que revelar los secretos del «otro» –no sólo del indio sino de cualquier sector subalterno de la sociedad– puede ser tan grave que «equivale a una traición».

Lo que se reclama es el compromiso del investigador con el movimiento de los excluidos, no como consecuencia de una relación asimétrica (da lo mismo que se trate de la academia o del partido) sino del intercambio entre iguales. Este sería el sentido de las relaciones interculturales,

desde el momento que el compromiso con el movimiento de los pobres ocupa el lugar del método y la disciplina. Rivera sintetiza, a propósito del potencial epistémico de la historia oral, el lugar y los resultados de la interacción entre el investigador y el sujeto social:

> La historia oral en este contexto es, por eso, mucho más que una metodología «participativa» o de «acción»: es un ejercicio colectivo de desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor. Si en este proceso se conjugan esfuerzos de interacción consciente entre distintos sectores, y si la base del ejercicio es el mutuo reconocimiento y la honestidad en cuanto al lugar que se ocupa en la «cadena colonial», los resultados serán tanto más ricos (…) Por ello, al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos (o más) polos *activos* de reflexión y conceptualización, ya no entre un «ego cognoscente» y un «otro pasivo», sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro (Rivera, 1990).

Si en la educación popular y en la investigación-acción la agenda es definida por el educador o el investigador, en este proceso la agenda –aún consensuada por ambos– responde a las necesidades del movimiento social. Al educador, al investigador o al militante, no sólo se le exige compromiso, sino algo más: «sujetarse al control social de la colectividad 'investigada'» (Rivera, 1990). El compromiso, a menudo una relación instrumental, deja su lugar al vínculo afectivo, que permite que el investigador se deje modificar y controlar, por el movimiento.

Llegamos entonces a una encrucijada: «¿Es posible una investigación tal sin que a la vez se desate un proceso de *enamoramiento*? ¿Cómo sería posible el vínculo entre dos experiencias sin un fuerte sentimiento de *amor* o de *amistad*?» (MTD de Solano y Colectivo Situaciones, 2002: 15). Estamos ante la inversión del proceso en el cual el militante o el investigador son inmunes al «contacto» con el movimiento, en aras de la pureza de la línea política o de la objetividad de la ciencia.

Afortunadamente, experiencias de este tipo son cada vez más frecuentes. Quizá los casos más conocidos sean los del subcomandante insurgente Marcos y el grupo de militantes que ingresaron a la selva

Lacandona; pero el camino –que de eso se trata– no es muy diferente del que recorrieron los catequistas de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, y el propio Samuel Ruiz. Con el tiempo, fueron transformados por las comunidades. Por eso, para los zapatistas lo decisivo no es quién habla sino «desde dónde se habla» (Subcomandante Insurgente Marcos, 2004). La misma frase zapatista, «preguntando caminamos», puede ser leída *en* movimiento, haciendo hincapié en la imbricación de ambos términos. Caminamos porque estamos en movimiento, y no podemos sino formularnos preguntas sin dejar de movernos, o sea, resistiendo. Pero, a su vez preguntamos, lo que sugiere la existencia de una pluralidad de voces y de sujetos que disloca las relaciones de poder y apela al *cómo* de la política (Holloway, 1997). Pero parece necesario avanzar un paso más, porque preguntar *en* movimiento supone también respuestas *en* movimiento. Esto, a mi modo de ver, indica que es el movimiento el aspecto determinante, lo que estaría en sintonía con la afirmación de Marcos en el sentido de que para ellos lo decisivo es el «desde dónde» se habla. La respuesta es *en* movimiento. No un lugar, como el partido o la academia, ni siquiera un movimiento entendido como institución, sino *en* movimiento, en resistencia. Así es como elaboran teoría los nuevos sujetos, dicen los zapatistas.

En Argentina, el Colectivo Situaciones y el MTD de Solano han desarrollado, en la práctica, el concepto de «investigador militante». Este es parte del movimiento social, no en cuanto a integrar la organización, sino como parte del deslizamiento que es en realidad todo movimiento, un acto de mover-se que lo atrapa y re-configura en la misma medida en que el militante investigador contribuyó a potenciarlo. Por otro lado, enfrenta un desafío de nuevo tipo. Sucede, que los habitantes del sótano no emergen para actuar y pensar como actúan y piensan los «incluidos» Los nuevos sujetos –los movimientos indios, los sin tierra, los piqueteros– no vienen a continuar la marcha interrumpida de los movimientos obreros, campesinos y estudiantiles de los sesenta. No se proponen retomar la tarea interrumpida por las dictaduras. Son fruto de otras genealogías, que los están llevando a recorrer otros caminos, caminos propios, pero sobre todo diferentes.

Esos caminos otros, suponen esforzarnos por hacer del aprendizaje intercultural un arte de comprensión y traducción, que nos permita fecundar nuestros pensamientos con propuestas diferentes, nacidas desde otras cosmovisiones y desde situaciones que no pretenden ser respuestas omniabarcantes sino experiencias locales que, sin embargo, no tienen menos –ni más– importancias que otras a las que, sin embargo, las consideramos

«centrales». Uno de los desafíos que surgen desde el sótano, desde el punto de vista del pensamiento, es hacia el concepto de síntesis –herencia colonial, a mi modo de ver– que siempre es excluyente, aplana las diferencias. Síntesis es muerte, es cortar una parte de la vida, acotarla. Se trataría más bien de potenciar, de darle lugar a todos los pensamientos, como sostienen los zapatistas, sin que ninguno domine a los otros: pensamientos-arcoiris.

II

América Latina en movimiento

[6]
ECOS DEL SUBSUELO: RESISTENCIA Y POLÍTICA DESDE EL SÓTANO

> La insurgencia era un empeño motivado y consciente de las masas rurales. No obstante, esta consciencia parece haber recibido poca atención en la literatura que trata de este tema. La omisión se encubre en la mayoría de los relatos con metáforas que asimilan las revueltas campesinas a fenómenos naturales (…) Se buscará, alternativamente, una explicación a partir de una enumeración de causas que desencadenan la rebelión como una especie de acción refleja. En cualquiera de los casos, la insurgencia es considerada como algo externo a la conciencia campesina y la Causa se erige como sustituto fantasma de la Razón.
>
> RANAJIT GUHA (La prosa de la contrainsurgencia)

> Un rasgo deplorable del espíritu occidental consiste en relacionar las expresiones y las acciones con fines externos o trascendentes, en lugar de considerarlas en un plan de inmanencia según un valor intrínseco.
>
> GILLES DELEUZE-FÉLIX GUATTARI (Rizoma)

En los últimos quince años, en América Latina, los movimientos que fueron capaces de plantear desafíos de envergadura al sistema –revueltas, levantamientos y movilizaciones que desestabilizaron el dominio de las élites– nacieron en los «márgenes» de la sociedad establecida y están siendo protagonizados por los más pobres, los privados de derechos sociales y políticos. Los movimientos de los «sin» –sin techo, sin tierra, sin trabajo, sin derechos…–, han mostrado un vigor tal que se han colocado a menudo en el centro del escenario político.

La irrupción de estos nuevos actores ha desplazado al movimiento sindical de su tradicional protagonismo en buena parte de los países, tanto como la fuerza social transformadora que fue, como por su capacidad de promover cambios en las formas de acción social. Pero los movimientos actuales también han desplazado a la izquierda, sobre todo en las coyunturas de crisis extrema que han vivido las sociedades cuando el modelo

neoliberal comenzó a agrietarse. Esto ha sido visible de forma transparente durante las revueltas en Argentina (entre 1997 y diciembre de 2001) y Bolivia (setiembre-octubre de 2003), y de forma inicipiente también durante la crisis uruguaya del invierno de 2002, cuando los más pobres protagonizaron saqueos ante la pasividad del movimiento sindical que, en ninguno de los casos, consiguió estar a la altura de las circunstancias que se vivían.

Estos nuevos actores han provocado también hondas conmociones en otros países: (indios y pobres urbanos de Ecuador, Venezuela, Paraguay y México entre los más destacados); en Brasil los excluidos (sin tierra y, en menor medida, sin techo) han planteado desafíos profundos a los sucesivos gobiernos, incluyendo al encabezado por Luiz Inacio Lula da Silva. Lo cierto es que la acción de los nuevos protagonistas, nacidos en la intersección de viejos actores reconfigurados y de los nuevos pobres producidos por el modelo neoliberal, han conseguido modificar el mapa social y político del continente, poniendo al modelo por primera vez a la defensiva.

Por último, como lo demuestran las insurrecciones argentina y boliviana, pero también las movilizaciones en Perú, Venezuela y Ecuador, existe un nuevo protagonismo urbano visible incluso en las grandes ciudades que hasta ahora habían sido los espacios más favorables al modelo neoliberal. Los desafíos iniciales partieron desde las áreas rurales y pequeñas ciudades, hacia comienzos de los noventa, en las que no había sido desarticulado el tejido social que hacía posible la resistencia. Sin embargo, en los últimos años se han producido levantamientos urbanos que nos indican que las luchas más importantes parten ahora de sujetos más heterogéneos que la anterior clase obrera, luego de haber atravesado un proceso de reconfiguración interna.

Que este conjunto de desafíos haya surgido desde los «márgenes»[8] (o desde el «sótano», como acertadamente apuntó el subcomandante Marcos), tiene profundas implicancias para el proceso de cambios sociales y políticos, pero estimula también la reflexión en los movimientos y entre quienes los acompañamos. Por un lado, los movimientos actuales han creado nuevos espacios de organización y resistencia. Brevemente: Caracoles, territorios étnicos, cuarteles aymaras, que se erigen como regiones

8 Utilizo las palabras «márgenes» y «marginalidad» en un sentido meramente descriptivo. El vocablo «exclusión» se refiere a personas o sectores sociales que no están incluidos en los derechos sociales, en ocasiones políticos, creados en el marco de los Estados nacionales durante el período de vigencia de los Estados del bienestar.

autónomas de hecho, explícitas o no[9]. Pero estos espacios no se reducen ya a las áreas rurales, sino que los pobres están produciendo profundas transformaciones urbanas entre las que sobresale la ciudad aymara de El Alto, y cobran mayor visibilidad los desafíos lanzados desde los asentamientos urbanos creados por los nuevos pobres en ciudades como Buenos Aires, Montevideo y Asunción, por mencionar sólo los procesos que se registran en el sur del continente, que es el universo que contempla este trabajo.

¿Cómo se han configurado estos actores? ¿Cómo han pasado de una situación de aparente pasividad a la situación actual en la que son capaces de producir su propia vida y desafiar a los poderosos? ¿Estamos ante una tercera oleada de movimientos, que agregaría a los viejos y los nuevos una nueva categoría de movimientos nacidos del subsuelo pobre y marginalizado?

Por otro lado, los nuevos sujetos no sólo desafían al Estado y a las clases dominantes, también ponen en cuestión los saberes y las prácticas de las izquierdas y de los viejos movimientos, sino también las teorizaciones que surgieron a raíz de la emergencia de los «nuevos movimientos sociales», más allá de que compartan características y rasgos comunes. Plantean grandes interrogantes sobre el futuro de las luchas sociales. Los Estados benefactores y el desarrollo industrial por sustitución de importaciones permitieron la creación de un amplio y bien organizado movimiento sindical y partidos de izquierda con activa presencia en ese movimiento. Sus estructuras organizativas estuvieron inspiradas en la lógica unitaria y centralizadora de los Estados que era, a su vez, referente, objeto y objetivo de su acción. La adopción de formas de lucha adecuadas a los fines de presionar para negociar en mejores condiciones (la huelga y la manifestación, en primer lugar), eran útiles para conseguir sus demandas, les permitían unificar a los trabajadores a través de la solidaridad de clase y alentaron el nacimiento de un patrón de acción de carácter instrumental que obtuvo buenos resultados.

En este nuevo período, ¿cuáles son las formas de organización y de acción que adoptan los nuevos actores? ¿Cómo se relacionarán con el Estado y con los partidos de izquierda? ¿Darán prioridad, como lo hizo el movimiento obrero, a luchar por instalar gobiernos afines a sus intereses? ¿Se institucionalizarán? En suma: ¿cómo es, o será, la política de los que

9 Sobre los «territorios étnicos» en Ecuador puede consultarse: Galo Ramón Valarezo (1993) y sobre los cuarteles aymaras a: Félix Patzi (2003).

están en los márgenes del sistema, de los «no-taylorizados»? Y algo aún más perturbador: ¿qué es la política en sociedades fragmentadas, con Estados nacionales en decadencia y para sujetos que están en el subsuelo?

No pretendo responder preguntas que sólo el tiempo y la profundización del protagonismo social podrán hacerlo. Sólo pretendo demostrar la pertinencia de esas preguntas; o sea, que las nuevas formas de lucha y organización no necesariamente serán «calco y copia» de las que practicaron el movimiento sindical y la izquierda de los sesenta. Hasta ahora, concedimos la posibilidad de la diferencia a las comunidades zapatistas de Chiapas[10] y, en menor medida, a los demás movimientos de raíz india de nuestro continente, pero no así a los nuevos actores, en particular a los urbanos, que son el resultado de la actual fase excluyente del capitalismo.

Debajo de todo esto, tal vez no haya nada demasiado nuevo. Sucede, sin embargo, que la crisis de los Estados y de los poderes dominantes y el fortalecimiento de los movimientos sociales, en suma, «la combinación de resquebrajamiento del sistema y las insurgencias subalternas, traen a la luz fuerzas acumuladas en ese subsuelo» que hasta hace poco tiempo nos resultaban invisibles (Hylton y Thomson, 2003:17).

La creación de espacios

Estamos transitando hacia nuevas relaciones entre sujetos y territorios. En el período de hegemonía del movimiento obrero, el concepto de territorio aparecía desdibujado ante la centralidad de las relaciones de producción. La clase parecía disolverse fuera de la fábrica, por más que el poder de la clase obrera fuera incomprensible sin tener en cuenta los bastiones en que ancló su potencia, en las periferias de las grandes ciudades convertidas en comunidades obreras o espacios de contrahegemonía, estrechamente vinculadas al taller y al municipio (Lojkine, 1988). En paralelo, el discurso de la igualdad –tejido con las hebras de la ciudadanía que el Estado benefactor canjeaba a cambio de reconocerle legitimidad– opacó una realidad en la que se mantenían (y disimulaban) las diferencias, que hoy emergen con toda su capacidad de desestructuración.

En poco tiempo se registraron profundos cambios de las territorialidades en las que se instituyeron los Estados nacionales, las industrias locales y las clases que las sostuvieron. La desterritorialización (huida

10 El texto «Un mundo nuevo», del subcomandante insurgente Marcos puede ser una buena síntesis de las respuestas zapatistas a estas y otras preguntas.

del capital, desindustrialización, crisis de los sujetos y de la forma de ocupar sus territorios) provocó emigraciones masivas dentro de las fronteras nacionales y, muy en particular, dentro de las diferentes tramas urbanas, ya sea entre ciudades o bien dentro de las mismas ciudades afectadas por la re-territorialización.

En todo caso, y esto es uno de los cambios más notables sucedidos en América Latina, la potencia que emerge en los nuevos bastiones insurgentes no aparece vinculada a la fábrica (inexistente, virtual o parte del mecanismo de exclusión) ni está mediatizada por el municipio, que ahora aparece en franca relación de dependencia respecto de los nuevos sujetos a los que no aspira a integrar ni puede ya representar; y que, en el mejor de los casos, busca neutralizar por la vía del clientelismo.

Las nuevas relaciones entre territorios y sujetos parten de la desterritorialización anterior, que representa una herida en la trama urbana. La huida del capital respecto de la clase obrera es, simultáneamente, una huida de los espacios en los que el poder obrero territorializado lo aprisionaba. Pero cuando huye, «lo hace dejando atrás un rastro de devastación», porque «el capital, por naturaleza, crea unos ambientes físicos a su imagen y semejanza únicamente para destruirlos más adelante, cuando busque expansiones geográficas y des-ubicaciones temporales, en un intento de solucionar las crisis de sobreacumulación que lo afectan cíclicamente» (Harvey, 2004). Esa devastación se resume, en América Latina, en desocupación y pobreza extrema, en la expulsión lisa y llana de millones de trabajadores de la ciudad consolidada hacia los arrabales inhóspitos, fétidos e inundables. En el Cono Sur tenemos tres ejemplos relativamente recientes: la expulsión *manu militari* de 200 mil pobres de la ciudad de Buenos Aires hacia la periferia, en 1977 por la dictadura militar; la expulsión de 24 mil mineros y sus familias, en 1985 en Bolivia, una parte de los cuales recaló en la ciudad de El Alto y otra parte, luego de un extenso periplo, terminó afincándose en el Chapare para trabajar como cultivadores de hoja de coca; y la expulsión a lo largo de dos décadas del 17 por ciento de la población de Montevideo, desde sus antiguos barrios obreros y de clases medias hacia la periferia, donde 280 mil desocupados y subocupados viven ahora en asentamientos irregulares.

De la ciudad integrada a la ciudad segregada. Sin embargo, el hábitat es el espacio donde se forja una cultura y su territorialidad, «donde se constituyen los sujetos sociales que diseñan el espacio geográfico apropiándoselo, habitándolo con sus significaciones y prácticas, con sus sentidos y sensibilidades, con sus gustos y goces» (Leff, 1998: 241). Esta

fractura espacial nos habla de una fractura cultural apoyada en diferencias preexistentes, cuestión que tiene especial importancia en países que creíamos relativamente homogéneos como Argentina, Chile y Uruguay. Ahora descubrimos que esa supuesta homogeneidad social encubría, bajo el manto de una cultura obrera que abarcaba al conjunto de los sectores populares, un «algo más» que se nos revela también en fragmentos. Y es que los conceptos que aprendimos acerca de la «cultura obrera» legados por la «historia social» europea y estadounidense, tal vez no podían dar cuenta de las particularidades y diferencias de las clases obreras de esta porción del Sur[11].

Ahora bien, ¿qué sucede con los sujetos que se forjan en los territorios segregados? Reflexionando sobre la trayectoria de los *seringueiros*, Porto Gonçalves apunta con perspicacia que «nuevos sujetos se insinúan instituyendo nuevas territorialidades» (Porto, 2001: 208), una consideración adecuada a condición de que reconozcamos que estamos hablando no sólo de otros territorios sino también de otros sujetos. No de los mismos sujetos reconfigurados, modificados por los nuevos espacios y estrategias de supervivencia.

Los no ciudadanos, o sea aquella parte de la sociedad desciudadanizada, los que perdieron sus espacios y sus lugares en la sociedad neoliberal, están abriendo sus propios espacios en un proceso de luchas en el que se despliegan como sujetos. Se trata de espacios creados, diseñados y controlados por esos mismos sectores. Comprenderlo así supone invertir la mirada: dejar de lado la mirada negativa y estadocéntrica –definiéndolos por lo que no tienen (carentes, excluidos, marginados)– para adoptar otra que tenga como punto de partida las diferencias que **ellos han creado** para, desde allí, visualizar otros caminos posibles. De esta forma, los pobres de la ciudad se incorporan a la experiencia que ya venían haciendo los pobres del campo –tanto los indios como los campesinos sin tierra– que en un prologando proceso de luchas han creado o ampliado sus espacios arrebatando millones de hectáreas al latifundio y los hacendados, o

11 Lo cierto es que la homogeneidad cultural nunca existió, como han señalado quienes trabajaron desde la perspectiva de la historia social, con E.P. Thompson a la cabeza. Pero ahora estamos ante un problema mayor. Los cambios que se verificaron en nuestras sociedades son de tal envergadura, que para comprenderlos no es suficiente el legado de la historia social (historia de la clase obrera, básicamente); todo indica que deberíamos inspirarnos –incluso en los países y regiones en los que no quedan casi vestigios de los pueblos originarios– en los llamados «estudios subalternos», ya que la complejidad de una sociedad fragmentada por «neocolonialización», requiere otros instrumentos analíticos más adecuados que los que venimos utilizando, por lo menos en el Río de la Plata.

bien consolidando los espacios que ya tenían (caso de las comunidades indias) al recuperar el control de sus propias comunidades.

Los asentados crearon formas organizativas nuevas estrechamente vinculadas al territorio: la unidad básica en lo cotidiano es la manzana, que elige un responsable o «manzanero», quienes se reúnen en un cuerpo de delegados que elige una comisión directiva. Las asambleas de todos los vecinos del asentamiento se convocan para decidir los asuntos más importantes. Este tipo de organización implica «la existencia de todo un movimiento comunitario donde la vida del hogar parecía prolongarse hacia la comunidad» (Merklen, 1995). En efecto, una de las características al parecer destacadas de la organización territorial es su carácter comunitario, cuestión que no sólo indica que los nuevos movimientos urbanos están en sintonía con los indígenas y sin tierra, sino que supone lógicas de acción muy distintas a la de las asociaciones obreras de carácter instrumental.

Los desafíos al sistema son impensables sin la existencia de espacios fuera del control de los poderosos. Según James Scott, la primera condición para que los grupos subordinados puedan enarbolar su discurso oculto, es «que se enuncie en un espacio social apartado donde no alcancen a llegar el control, ni la vigilancia, ni la represión de los dominadores (2000: 149). Los espacios autocontrolados por los dominados son siempre espacios «lejos de», lo que garantiza cierta autonomía, nacen y crecen en «los eslabones débiles de una cadena de socialización» (2000: 152).

Hasta hace pocos años, el único sector social que contaba con espacios autocontrolados eran las comunidades indias. Sobre todo luego de que la cultura consumista hiciera desaparecer o desfigurara el papel de los clásicos espacios obreros, como la taberna, y que las nuevas formas de organización del trabajo neutralizaran los espacios de comunicación entre los trabajadores. Sin embargo, los sacudones provocados por el neoliberalismo, en particular las migraciones internas aceleradas de las dos últimas décadas, aumentaron las brechas y las grietas por donde los más pobres han venido creando nuevas formas de sociabilidad y resistencia.

Si observamos de cerca los desafíos más importantes lanzados por los sectores populares, veremos que todos ellos partieron de los «nuevos» territorios, más autónomos y más autocontrolados que los que existieron en los períodos anteriores del capitalismo: El Alto, en Bolivia; los barrios y asentamientos de desocupados, en Argentina; los campamentos y asentamiento sin tierra en Brasil; los barrios populares en Caracas, y las regiones indígenas en Chiapas, Bolivia y Ecuador. Más adelante veremos que la

crisis de las viejas territorialidades supone, en paralelo, una crisis no menos profunda de los sistemas de representación.

Afirmar(se en) las diferencias

Sabemos que sin diferencia no existen ni sujetos ni movimientos sociales. Pero la diferencia es, también, una de las claves del cambio social, según lo vienen mostrando los movimientos que están emergiendo en las dos últimas décadas. En este período del capitalismo el sentido de las luchas de clases parece haberse invertido. En el período del Estado benefactor las luchas tenían un efecto integrador porque, más allá de las demandas concretas que enarbolara cada sector social, el modelo de desarrollo era capaz de ofrecerle un lugar a los sectores populares. En ese período, la lucha era impensable sin elevar demandas al Estado. Los sindicatos, con sus estructuras estadocéntricas, sus reglas y formas de la democracia representativa, reforzaban esa tendencia. En la lucha los de abajo aprendían a ejercitarse como ciudadanos. Por el contrario, en este período excluyente del capitalismo la lucha social de los excluidos tiende a reforzar las diferencias.

Las distancias entre el viejo movimiento obrero y sindical y los actores actuales son nítidas en dos aspectos: las relaciones con el territorio y las relaciones de re-producción. Las primeras suponen el paso de la heteronomía a una autonomía relativa, evidenciada en el momento insurreccional. La segunda, íntimamente vinculada a la anterior, supone el tránsito que están haciendo los sujetos desde la dependencia del capital al control de la producción y reproducción de sus condiciones de vida. Ambos suponen un giro copernicano en el movimiento social urbano y constituyen, a mi modo de ver, la principal diferencia entre los movimientos latinoamericanos y los del primer mundo (Zibechi, 2003a).

Del arraigo y el control territoriales pueden deducirse un conjunto de características que atraviesan a los nuevos movimientos. Una de las más destacadas es que «el espacio es el lugar por excelencia para la diferencia» (Porto, 2001: 45). Manejos diferentes de los espacios producen situaciones diferentes. Frente a la anterior ciudad controlada por el capital, incluyendo el diseño y la construcción de los barrios obreros por el Estado o por la iniciativa privada, espacios de vida, sociabilidad y ocio regidos por el tiempo fabril y la lógica de la acumulación, se erige ahora una nueva ciudad fruto del deslizamiento-movimiento-fuga de una porción nada desdeñable de la población obrera hacia espacios fuera del control del capital; o por lo menos donde el capital tiene una presencia limitada y distante.

El asentamiento, aunque formalmente tiende a reproducir la trama urbana de la ciudad consolidada, se cimenta en rasgos propios, siendo quizá el más destacado la autoconstrucción del hábitat, desde la vivienda hasta los espacios públicos y las calles. Aparece aquí un abanico de realidades, atravesadas por las diferencias: en cuanto a los espacios en el interior de la vivienda (donde sobresale un gran espacio central de integración familiar) respecto a la clásica vivienda obrera (inspirada en la funcionalidad de pequeños ambientes compartimentados, calcados de la vivienda de las clases medias), hasta las peculiaridades urbanísticas y arquitectónicas que, en ciudades como El Alto, se traducen en el nacimiento de un estilo inspirado en el barroco mestizo al que algunos arquitectos denominan como «barroco posmoderno» (Limpias, 2002). El propio diseño de los nuevos asentamientos, donde predomina la vivienda de una sola planta, responde a una lógica distinta a la de la gran ciudad: «Mientras unos se arrinconan y superponen incómodamente, los otros se expanden libre y generosamente. Esta diferencia pos sí sola marca distintos caminos en el urbanismo y la arquitectura, además de las diferencias culturales» (Limpias, 2002).

En suma, concentración versus dispersión. El manejo de un espacio «disperso» brinda a los nuevos sujetos otras posibilidades: una de las más importantes consiste en la deconstrucción del control panóptico que supone, necesariamente, cierto grado de concentración de la población[12]. Si la ciudad construida a imagen y semejanza del capital –lógica de la concentración– anulaba la autonomía de los sujetos, la ciudad dispersa se abre a la diferencia; pero la diferencia está asentada en los lazos, que son de carácter comunitario. Parece, en estos casos, más adecuado a la realidad de estas formas de asentamiento hablar de «lazos comunitarios» que de «comunidad», para no eludir las diferencias con las comunidades tradicionales. En todo caso, la intersección entre diferencia y lazos comunitarios es posible en el territorio, convertido –muy en particular durante los momentos de la rebelión– en unidad política exclusiva y excluyente (Clastres, 2003, 43-45).

En este sentido, la actitud del Estado argentino y del uruguayo en los momentos de crisis fue la de prevenir el carácter excluyente de la territorialidad de la diferencia, como pudo suceder exitosamente en El Alto. Los

12 Durante la insurrección boliviana de octubre de 2003, los rebeldes derribaron pasarelas peatonales desde las que los militares vigilaban y disparaban sobre la población. Del mismo modo, el control sobre los asentamientos –espacios planos dispuestos sobre grandes superficies– supone para el aparato represivo ingresar al barrio ya que no existen «alturas» desde las que poder vigilar.

asentamientos y barrios pobres del cinturón de Buenos Aires fueron presos, en el contexto del 19 y 20 de diciembre, de un operativo policial destinado a enfrentar unos barrios con otros, difundiendo rumores, actuando a través de líderes vecinales o directamente a través de la policía. Idéntica situación se verificó en Montevideo el 31 de julio y 1 de agosto de 2002, en el pico de la crisis financiera y social. Sin embargo, encuentro enormes similitudes entre las insurrecciones argentina (2001) y boliviana (2003), que derivan de las dos consideraciones con que inicio este apartado.

Por ahora me interesa destacar que los sujetos actúan potenciando las diferencias, profundizándolas; afirmando las diferencias y a la vez apoyándose en ellas. Si la lógica del movimiento obrero era negar la diferencia (hacia «afuera» convirtiendo al obrero en ciudadano y hacia «adentro» reproduciendo en la organización la lógica centralista y unitaria del estado-capital), los nuevos sujetos rehúyen ambas actitudes. El camino recorrido ha sido, también, diferente: la resistencia obrera en el seno del taller neutralizó el taylorismo y lo desbordó como dispositivo de control y de producción; la consiguiente huida del capital, o sea la victoria de la insubordinación obrera, supuso la fuga (iniciada con la resistencia y el desborde) obrera de las relaciones de producción y subordinación establecidas con el capital. En paralelo, se produce un desborde de todas las instancias de control y disciplinamiento, desde la familia hasta la escuela. La destrucción de los espacios creados por el capital, condición de su huida (Harvey, 2004), dejó el terreno libre para nuevas formas de apropiación del espacio por parte de los insubordinados, lo que supuso el tránsito de la lucha por la tierra (como valor de cambio y medio de producción) a la lucha por afirmar una territorialidad (territorio como valor de uso, espacio donde se practica un modo de vida asentado en una cultura). Pero esa re-territorialización no se produce ahora sobre las mismas bases sino que nace de forma inversa: procede del interior de sujetos en formación, portadores de una «otra» cultura-modo de vida que se va fraguando en el proceso de resistencia-insubordinación.

Los grupos que emergen como movimientos lo hacen construyendo nuevas identidades políticas y culturales. En ese sentido, el término «movimiento social» debe entenderse como rechazo del lugar asignado o impuesto y como cambio de lugar social, como deslizamiento en sentido estricto, lo que hace que en ese punto «la geografía y la sociología se confundan» (Porto, 2001: 198). Pero si una clase es, como señala E. P. Thompson, un conjunto de relaciones históricas, esos «cambios de lugar» llevan implícitos cambios en las relaciones. Veamos: las diferentes relaciones con el territorio contribuyen a generar, en cada caso concreto, sujetos

diferentes. Pero estos sujetos crecen diferenciándose y haciendo de esa diferencia peldaños de afirmación que redundan en más crecimiento diferenciado, no lineal sino –tendencialmente– circular. La lucha es entonces distinta a la lucha obrero-sindical, y lo es en su sentido más profundo: la lucha es para y por la defensa y potenciación de la diferencia.

La producción de vida en los territorios, marca una segunda ruptura radical respecto del pasado industrial. Los sectores populares han puesto en pie, por primera vez en el espacio urbano, un conjunto de formas de producción autocontroladas, aunque articuladas y dependientes del mercado. Sin embargo, este aspecto no puede hacer perder de vista el hecho fundamental de que vastos sectores controlan ellos mismos sus formas y tiempos de producción, no dominados ahora por el tiempo del capital y su división del trabajo.

En una primera etapa, los nuevos pobres concentraron sus estrategias de supervivencia en los servicios, reciclando materiales de desecho de la sociedad de consumo o aprovechando las grietas para instalarse en áreas como el comercio a través de microempresas o iniciativas familiares. Con el tiempo, llegaron también a la producción manufacturera. La ciudad de El Alto debe ser una de las más cuidadosamente analizadas por el Estado y las organizaciones no gubernamentales. El 70% de la población ocupada trabaja en el sector familiar (50%) o semiempresarial (20%)[13]. Ese tipo de emprendimientos es mayoritario en el comercio y restaurantes (95% de los ocupados), seguidos por la construcción (80%) y la manufactura (75%). En esos sectores predominan los jóvenes: más de la mitad de los empleados en la manufactura tienen entre 20 y 35 años, siendo la presencia femenina abrumadora en el comercio y los restaurantes de las categorías familiar y semiempresarial (Rojas y Gauygua, 2003).

En El Alto, el protagonista principal de los mercados laborales es «la familia, tanto como unidad económica generadora de empleo o como contribuyente de mayor número de trabajadores en calidad de asalariados» (Rojas y Guaygua, 2003: 75). En esos espacios surge una «nueva cultura laboral y social», signada por el nomadismo, la inestabilidad y relaciones de trabajo diferentes.

Una investigación cualitativa en las unidades familiares, en las que trabaja la mitad de la población activa de El Alto, concluye que no hay separación entre la propiedad y la gestión de la unidad económica y del

13 Las unidades semiempresariales tienen menos de cuatro trabajadores, siendo uno o dos de ellos familiares, en general el propietario que también trabaja, y otros dos son empleados.

proceso productivo, y que en el sector semiempresarial esa separación se registra sólo en el aspecto de la propiedad. La división del trabajo en el taller, aún en los casos en los que la mercancía atraviesa diversos procesos, es mínima; salvo excepciones todos los que trabajan pueden rotar sin que el proceso productivo se resienta. En las unidades familiares predomina el trabajo familiar no remunerado; en buena parte de los casos estudiados, unos se enseñan a otros cómo hacer el trabajo y la administración del tiempo empleado en la realización del producto es de exclusiva responsabilidad de quien trabaja, siempre que cumpla a tiempo con los pedidos (Poveda, 2003: 22-23). En muchos casos, el estudio señala que algunas microempresas articulan un amplio conjunto de unidades familiares, pero cuando el «propietario» les paga el trabajo suele entregar a las familias «ayudas» o «préstamos en tiempos de necesidad» (Poveda, 2003: 17).

En estos talleres, Álvaro García Linera observa «una mayor autonomía de gestión laboral» ya que se trata de «una actividad productiva que no queda bajo la directa vigilancia de la patronal» (1999: 118). Agrega que estas formas de producción son no-capitalistas (aunque el mercado y el capital las «refuncionaliza»), e insiste en que no son transitorias sino «la forma histórica y a mediano plazo de la reproducción ampliada del capital en Bolivia» (1999: 201). Quiero destacar que la mayoría abrumadora de los trabajadores de El Alto, y del conjunto del país, no están sujetos a la división taylorista del trabajo, dominan los tiempos de producción y practican una organización del trabajo casi indivisa, con capacidad de rotación entre los distintos puestos. Este trabajador joven, con elevada proporción de mujeres, muy pobre pero instruido (sólo 8 por ciento de analfabetismo en El Alto, pero el 52% han hecho como mínimo algún año del secundario), con gran autonomía en sus trabajos, con una fuerte presencia de lo familiar, es el que protagonizó la insurrección de setiembre-octubre de 2003.

Mi pregunta es si existe alguna relación entre este tipo de desempeño laboral-familiar autónomo y el hecho de que esos mismos sectores hayan sido capaces de protagonizar una insurrección sin dirección ni dirigentes. La pertinencia de la pregunta radica en que durante el período en que los obreros cedieron la organización del trabajo a la patronal y la gestión de la sociedad al Estado, para luchar necesitaban apoyarse en estructuras jerarquizadas y centralizadas, y dependían de sus dirigentes –sindicales y políticos– que los representaban y tomaban las decisiones.

La autonomía de este tipo de poblador respecto del capital corre pareja con su autonomía respecto del Estado. En efecto, los problemas más

importantes de su vida cotidiana, desde la construcción y mantenimiento del hábitat (vivienda, agua, alcantarillado y calles) hasta aspectos esenciales de la educación y la salud, han sido tomados en mano propia a través de una impresionante red de organizaciones de base. Sólo en El Alto existen, según las diferentes fuentes, entre 400 y 550 juntas vecinales, a razón de una cada mil habitantes mayores de diez años.

El camino de los excluidos bolivianos no es muy diferente del de otros países del continente (Zibechi, 2003b). Incluso en un país como Argentina, que tuvo una importante industrialización para los parámetros de la región, la Central de los Trabajadores Argentinos (CTA) sostiene que los cambios en el trabajo han llevado a que los incrementos salariales sólo alcancen al 19% de la población activa, lo que representa apenas al 8% de la población del país. Por esa razón, la CTA asegura que la acción sindical no puede estar centrada en el salario. El 60% de la población activa está desocupada, son trabajadores por cuenta propia y asalariados informales no registrados (Nochteff y Güell, 2003).

Véase cómo en el aspecto productivo opera la misma lógica de la dispersión que hemos detectado en la construcción territorial del hábitat. Dispersión, que no descentralización, lógica estatista esta última que opera desde arriba y es exterior a los sujetos. La de la dispersión es una lógica interior en la que los sectores involucrados despliegan su modo de vida estableciendo una relación diferente con el territorio. Esa lógica interior estaría indicando que, para sobrevivir, los sujetos optan por desplegarse en el territorio en función de una lógica que surge de lo familiar-comunitario.

Quedan pendientes un conjunto de preguntas sobre la forma como se desempeñan los emprendimientos sociales, culturales y económicos entre los sujetos que viven en los «márgenes» del sistema. La más importante me parece que está relacionada con el papel de lo familiar, estructurado en torno a una nueva familia extendida. Parece evidente que la lógica familiar, o doméstica, se expande hacia la sociedad y empapa las relaciones que establecen los sujetos para producir y reproducir sus vidas; pero también tiende a moldear las formas que los colectivos adoptan para defenderse de las agresiones y para combatir a sus adversarios. ¿Estamos ante una suerte de nuevo modo de producción doméstico? ¿O ante nuevas territorialidades en formación que se apoyan en un «espacio doméstico y de producción» (Porto, 2001: 203), que induce otras formas de desplegarse los sujetos en el espacio?

Si, como pienso, la realidad va por el segundo carril, estamos ante la creación de nuevas situaciones signadas por la profundización de las dife-

rencias. El desocupado de los sectores populares que vive en asentamientos afirma su diferencia convirtiéndose en piquetero y más tarde en productor autónomo. El camino es muy similar entre otros grupos de la región, que combinan la fuga de las relaciones capitalistas con la simultánea creación de relaciones *en* la dispersión, como forma de afirmar la diferencia.

La política desde los márgenes

Hemos visto que durante el período del desarrollo industrial, de la soberanía nacional y de los Estados benefactores, el centro del escenario lo ocuparon los sindicatos. El movimiento social en ese período estuvo caracterizado por la demanda de derechos de los trabajadores en tanto ciudadanos, y la focalización de esa demanda hacia el Estado por un movimiento dispuesto como un aparato unitario y centralizado. Las formas de lucha privilegiadas eran la huelga, la manifestación y, en situaciones excepcionales, el levantamiento de perfiles insurreccionales frente a un estado que asumía contornos dictatoriales. El sindicato fue la expresión de la unidad de los trabajadores frente al capital, en tanto la identidad de clase fue capaz de superponerse a otras identidades, del mismo modo que la identidad nacional subsumió identidades que existían dentro de los límites del Estado nación. En suma, sociedades de ciudadanos culturalmente homogéneos (en el discurso oficial por lo menos) atravesados por una irreconciliable división en clases que se escenificaba y dirimía en el campo de la política.

En aquella sociedad, que se la suponía integrada y de pleno empleo, los ciudadanos transitaban a lo largo de sus vidas por espacios de control y disciplinamiento: de la familia patriarcal a la escuela, del servicio militar a la fábrica taylorista-fordista. Ciertamente, no todos los habitantes eran ciudadanos, pero sí lo eran formalmente la inmensa mayoría, en tanto los bolsones de «marginación» tenían la expectativa fundada de poder recorrer por lo menos los tramos iniciales del trayecto de ciudadanización. Las dos últimas décadas, como sabemos, invirtieron esta tendencia, generando la exclusión de alrededor de la mitad de la población, por lo menos en el cono sur del continente. No sólo eso, sino que las expectativas de integración e igualdad dejaron de ser ofertas tentadoras, toda vez que los peajes socioculturales que deben pagar para alcanzar el estatus de ciudadanos, han demostrado ser demasiado gravosos para los diferentes: suponen renegar de su cultura diferenciada, que es justamente el factor que les está permitiendo sobrevivir en la adversidad.

La irrupción de los que están en el subsuelo, ¿transitará a través de los mismos carriles por los que transcurrieron las rebeliones y las luchas obreras? ¿Cómo podemos deducir o descifrar las formas de hacer política de los excluidos? El momento privilegiado, el que ilumina aún fugazmente las zonas de penumbra (o sea los márgenes mirados desde el Estado), es la insurrección, el momento de ruptura en el que los sujetos despliegan sus estrategias. Reflexionando sobre la insurrección boliviana, Silvia Rivera señala la contradicción entre el espacio-tiempo del capital (público y visible, patriarcal y colonial) y el espacio-tiempo de los sujetos en rebeldía (invisible, inmanente):

> Si durante el levantamiento, eran mayormente mujeres y jóvenes de la ciudad más indígena de Bolivia quienes daban sustento a la ética del levantamiento y le otorgaban un sentido de dignidad y soberanía colectivas, a la hora de discutir soluciones vuelven a escucharse tan sólo voces masculinas, occidentales e ilustradas (…) Entre tanto, esa sociedad y esa democracia de las y los de abajo, la que convocó minuciosamente a organizar la rabia y a romper el silencio, se sumerge de nuevo en el *manqhapacha* (espacio-tiempo interior), retorna a los lenguajes del símbolo y a los idiomas ancestrales (Rivera, 2004).

En la cotidianeidad de sociedades escindidas, dominan la escena los tiempos públicos; sólo son audibles las voces de las élites económicas, políticas y sindicales. Por eso la insurrección argentina fue tan «sorpresiva» como «espontánea» para esas mismas élites, que no pueden escuchar los sonidos subterráneos, pese a que durante más de una década retumbaron las voces del subsuelo anticipando lo que se avecinaba.

Entiendo que no se trata de definir cómo debe ser la acción política de los excluidos (tarea para dirigentes partidarios o académicos), sino deducirla de lo que efectivamente están haciendo los grupos sociales que componen por lo menos la mitad de las poblaciones del cono sur, y alientan los más activos movimientos. Ciertamente, una parte de los que se movilizan reproducen en sus organizaciones y formas de acción aspectos esenciales del sistema capitalista. Sin embargo, si enfocamos nuestra atención a los momentos más críticos, las rebeliones argentina y boliviana o a las iniciativas de una parte de los excluidos uruguayos durante la crisis de julio-agosto de 2002, o sea el «movimiento histórico que se está desarrollando

ante nuestros ojos», según la conocida expresión de Marx, podremos observar que, efectivamente, en los márgenes se hace política.

Encuentro cuatro características de la acción política desde los márgenes, que se han expresado con diferente intensidad. No creo que existan jerarquías entre los rasgos que señalaré, pero sí encuentro que todos aparecen interconectados de forma no-lineal, sin llegar a constituir relaciones de causa-efecto. Y, ciertamente, todo este movimiento de los excluidos sucede en espacios y territorios donde re-producen sus vidas.

La primer característica es la *politización de sus diferencias* sociales y culturales, o sea de sus modos de vida. Esta es la forma de poder conducir un proceso que hasta cierto momento no era consciente. Es lo que sucedió en Bolivia a partir del proceso que desencadenó el Manifiesto de Tiahuanaco (1973), donde «la diferenciación étnica claramente toma un camino político», politización a la que se define como «etnicidad» (Regalsky, 2003: 115). O sea, un proceso fluido de resistencia en el que se verifica la territorialización y, a la vez, la estructuración del espacio político por parte de las comunidades rurales y de los aymaras y quechuas emigrados a las ciudades.

En Argentina, los piqueteros politizan sus diferencias sociales cuando, antes que volver a trabajar para un patrón por un salario miserable, optan por convertirse en colectivos de productores autónomos sin división del trabajo (Zibechi, 2003b); cuando deciden cuidar la salud procurando romper la dependencia de los medicamentos y de la medicina alopática; o cuando encaran la educación con criterios propios no estatales (Página 12, 2004) Incluso en Uruguay, donde los excluidos recorren un camino tortuoso para despegarse del potente estatismo, del que la izquierda es el máximo exponente, han sido capaces de crear cientos de huertas comunitarias, con cultivos orgánicos y coordinadas sin coordinadora (Brecha, 2003).

Politizar la diferencia es tanto como dejar de ser diferentes de forma inconciente y mecánica. La autoconciencia colectiva es lo que permite orientar procesos y adquirir una visión del papel de ese colectivo en el mundo. Es lo que hizo Marx respecto a la clase obrera. En este camino de autoconciencia (comprender y nombrar lo que se es y se está haciendo), la educación popular está jugando un papel relevante, ya que sin autoformación no parece posible superar la dependencia. Pero hay algo más. Supone comprender también que «nada es irracional desde el punto de vista del actor» (Wallerstein, 1999: 29). Lo que nos lleva directamente a poner en cuestión que exista alguna racionalidad universal que pueda estar por encima de los sujetos concretos y marcarles algún camino, aún el del socialismo. De ahí, enfatiza Wallerstein, la necesidad de compren-

der que «todo el mundo es formalmente racional», lo que supone ser capaces de combinar la subjetividad irreductible de las conductas humanas con elecciones lúcidas e inteligentes. Esta afirmación tiene enorme trascendencia si, como creemos, los excluidos están construyendo un mundo nuevo (para ellos), ni mejor ni peor sino, sobre todo, diferente. Pensar que los excluidos «no pueden», es pensar que sigue existiendo *una* racionalidad formal: la de los partidos y la academia, o sea, la del Estado.

La segunda característica de la acción política de los excluidos se relaciona con la *crisis de representación* o la presencia activa de los representados. No pretendo abordar un debate que ya tiene una extensa bibliografía, sino señalar qué es lo que está sucediendo al respecto en algunos movimientos. Por un lado, se puede verificar que «la deconstrucción de las territorialidades heredadas se procesa a través de una profunda crisis de los sistemas de representación» (Porto, 2000: 51). En efecto, la huida del capital provoca crisis territorial que se convierte en crisis de la representación ya que ésta aparece vinculada al territorio.

Veamos. El obrero no controla el espacio en el que produce sino que es controlado a través de la organización del trabajo, de forma microscópica. La desindustrialización, huida del capital, supone la destrucción de los espacios en los que el obrero era controlado. Algo similar puede decirse de las crisis urbanas que acompañan la emigración del capital (Harvey, 2004). La trama urbana, como panóptico, es desestructurada por esa huida. En su lugar, hemos visto, los sectores populares crean nuevas formas de organizarse para producir y de apropiarse del espacio. Por un lado, la huida del capital está relacionada con la emergencia de actores de los cuales huye: la insubordinación obrera. Por otro, los nuevos actores «se insinúan instituyendo nuevas territorialidades» (Porto, 2000: 208); tanto en el espacio urbano como en el productivo. ¿Quiere decir que son portadores de nuevas formas de representación? Es posible. Pero la representación es una «estructura de dominación» (Weber, 1993: 235) que, tal como hoy la conocemos, fue creada por el capitalismo y está integrada a la forma-estado, que atraviesa una crisis profunda.

Por el contrario, algunos movimientos tienden a recuperar en la práctica la figura del delegado como alternativa a la del representante, que cada vez más sectores sociales rechazan (Williams, 2001: 282). Y es que el nuevo hábitat comporta otras formas de relacionarse y nuevas prácticas culturales. En los espacios que van creando-ocupando los sujetos en formación, se producen los encuentros y las relaciones que hacen surgir (o no) potencialidades. En suma, los nuevos territorios son espacios en los

que se componen relaciones que con su potencia destituyen las viejas representaciones. Pero no quedan ahí las cosas. Aunque desaparecen las viejas mediaciones, aparecen otras. Así, los movimientos, como señala Porto Gonçalves sobre los seringueiros, van formándose en tensiones y contradicciones –«con/contra»– que los enfrentan a los poderosos y los poderes, pero también «con/contra la Iglesia, los sindicatos, los partidos políticos y sus intelectuales» (Porto, 2000: 215). Esa dinámica «con/contra» supone reconocer que en el «abajo» existe también un «arriba», y que en esa dinámica «sus» nuevos mediadores –representantes o incluso los delegados, o sea los que hablan en el lugar de ellos– deberán seguir siendo presionados, quizá de maneras diferentes a las que utilizan para presionar al Estado. «En el caso de aquellos que en la naturaleza de sus actividades no se encuentra el hablar, el escribir, su fuerza está fuertemente asociada a su presencia física en el espacio» (Porto, 2001: 214). Para que se los reconozca, necesitan ocupar el espacio, perturbar el orden para ganar visibilidad, «hacerse presentes» para destituir a quien los re-presente.

Como hemos visto, la crisis de representación está estrechamente vinculada al «nuevo protagonismo social» (Colectivo Situaciones, 2002: 145-162). En efecto, existe una contraposición entre representación y expresión, ya que «por debajo de las relaciones de representación –clásicas de la subjetividad política– trabaja una dimensión expresiva» (Colectivo Situaciones, 2002: 145). Mientras la lógica de la representación es la separación y la trascendencia, la de la expresión es la de la experiencia y la inmanencia. Así, las categorías de la representación son: consenso, articulación, opinión, redes explícitas, comunicación y acuerdo; y las de la expresión: encuentros, composiciones, desarticulación, resonancias y redes difusas (Colectivo Situaciones, 2002: 146). Por otro lado, la lógica de la expresión trabaja en términos de composición, de la constitución de un tiempo, de formas y de *un espacio autónomo para desplegar la existencia*. Por esta vía, la expresión nos permite explicar la producción del mundo como una «ética sin sujeto», es decir, como el proceso productivo –no conciente, deslocalizado– de valores de una nueva sociabilidad, por parte *de una multitud de experiencias* que participan de la producción de sentidos vitales *sin ningún tipo de coordinación conciente y voluntari*a (Colectivo Situaciones, 2002: 146; énfasis míos).

Esta es, digamos, una lectura no estatal sino al interior de la revuelta de los movimientos que desembocaron en la insurrección del 19 y 20 de diciembre de 2001. Es la acción social la que socava –mediante una forma de protagonismo diferente– la representación. En el mismo sentido, Silvia

Rivera sitúa la insurrección boliviana en el ciclo anual que comienza en octubre, el *awti pacha* («tiempo de hambre, tiempo de aguantar»): «momento del ciclo anual cuando la gente se ajusta los cinturones y se *repliega* a una fase de no consumo, recurriendo a las reservas de chuño, granos, carne seca, que permiten aguantar una austera supervivencia hasta que llegue de nuevo la abundancia» (2004: énfasis mío). En suma, tiempos circulares e interiores que son los que definen los tiempos del despliegue insurreccional[14]. Tiempo interior que cuestiona de raíz el tiempo único –y virtual– de la representación.

El tercer aspecto de esta crisis se relaciona con la oposición que Weber plantea entre representación y solidaridad: como relaciones sociales que son, la primera se registra cuando la acción (consulta o no) de un miembro se imputa a todos los demás; por el contrario, la solidaridad se vincula a que la acción (indistinta) de cualquier miembro, resulta imputable a todos los demás (Weber, 1993: 37). Interesa resaltar cómo Weber atribuye la representación a una situación de no solidaridad, o sea, a la inexistencia de lazo social solidario. En consecuencia, la «situación de representación» se registra en las asociaciones o uniones destinadas a conseguir un fin. En tanto, la «situación de solidaridad» aparece vinculada a las comunidades, en el sentido amplio del concepto.

Parece evidente que la acción social, cuando asume la forma de lazo comunitario o solidario, destituye –sin una acción «conciente y voluntaria»– la relación de representación. Es, apenas, el resultado de la presencia-expresión de los representados que, en ese proceso, dejan de serlo. Porque para que funcione la representación, y la lógica del Estado como «signo consumado de la división en la sociedad», debe existir y ser la expresión de «un cuerpo social fragmentado, un ser social heterogéneo» (Clastres, 2004: 75). La representación opera sobre la ausencia de lazo social.

Por último, la presencia expresiva del lazo social produce la ruptura del panóptico-estatal y, con ello, desarticula cualquier síntesis-representación. En su lugar, en el espacio-tiempo de la representación, se despliega la multiplicidad. Dicho de otro modo, la emergencia de lo múltiple –multiplicidad de espacio-tiempos expresivos, no representables– desarticula la representación como síntesis estadocéntrica: revuelta contra la separación, autonomía, in-sumisión, «rechazo a la sumisión» (Clastres, 2004: 76).

14 En Argentina, la insurrección estuvo vinculada a la proximidad de las fiestas navideñas, momento de expansión del gasto familiar, que los sectores populares debían afrontar sin recursos por la crisis financiera.

La tercera característica de la acción política en el sótano consiste en su *no-estatalidad*, o sea, en que no sólo rechaza la forma-estado sino que *adquiere una forma-no-estatal*. Al haber destruido el Estado del bienestar, las élites no sólo debilitaron su capacidad para mantener la hegemonía sino que también debilitaron la forma-estado presente en el seno del movimiento social, entre los oprimidos y explotados, que facilitó la cooptación o la neutralización de las clases peligrosas. Si efectivamente la revuelta ilumina las relaciones al interior de los dominados, en América Latina se ha producido toda una saga de revueltas sin dirección, «sin memoria organizadora o autómata central» (Deleuze y Guattari, 1994: 26). Las relaciones al interior del espacio de la sublevación tienden a basarse en otras formas; la argamasa que une e impulsa a los sublevados no está siendo la forma-estado, vertical y piramidal, sino un conjunto de vínculos más horizontales, pero también más inestables que los aparatos burocráticos.

La expresión más conocida de esta característica destituyente de la representación, es el «que se vayan todos» que surgió a partir de las jornadas del 19 y 20 de diciembre en Argentina. Tanto en asambleas barriales como entre algunos grupos piqueteros y fábricas recuperadas, esta consigna general tiene expresiones concretas: «entre todos todo», que tiene enorme similitud con el zapatista «entre todos lo sabemos todo». Ambas formas de hacer (porque esos lemas expresan el hacer cotidiano de los grupos que los formulan), apuntan tanto a la no división del trabajo y del pensar-hacer, pero también a la inexistencia de dirigentes separados de los grupos y comunidades.

En paralelo, esta forma no estatal tiene mucho que ver con la insumisión generacional y de género. En El Alto, en octubre de 2003 la insurrección tuvo este perfil:

> El papel de las mujeres fue absolutamente crucial. Al organizar minuciosamente la rabia cotidiana, al convertir en asunto público el tema privado del consumo, al hacer de sus artes chismográficas un juego de rumores «desestabilizadores» de la estrategia represiva, al reorganizar circuitos del trueque y ollas populares para los marchantes, lograron derrotar moralmente al ejército, dando no sólo el sustento físico, sino el tejido ético y cultural que permitió a todos mantenernos furibundamente activos, roto el muro doméstico y transformadas las calles en el espacio de la socialización colectiva (Rivera, 2004).

Esta forma de acción ha sido definida, en particular entre los indígenas, como «conducir desde atrás», un estilo que requiere la existencia de comunidades o grupos compactos, en los cuales se arraiga una forma diferente de hacer política que se expresa, entre otras formas, «en la designación de representantes ante 'ellos', en la manera de controlar a estos representantes y relacionarse con ellos, y en el modo de moverse en bloque que, desde atrás, va guiando y determinando los pasos de aquellos a quienes ese conjunto colocó adelante» (Gilly, 2003: 26).

Una vez más, surgen similitudes notables en espacios distantes: el «conducir desde atrás» parece hermano gemelo del zapatista «caminar al paso del más lento». Pero sería un error atribuir estas formas de acción en exclusiva al «movimiento indígena» o a las particularidades de las cosmovisiones de los pueblos originarios. Formas semejantes están siendo practicadas en espacios sociales muy diferentes. El denominador común que habilita este tipo de experiencias colectivas parece estar relacionado con la re-construcción de vínculos de carácter comunitario (no necesariamente comunidades en sentido restringido), por parte de actores desplazados (jóvenes, mujeres, viejos y nuevos pobres).

La tendencia de algunos movimientos a no dotarse de formas institucionalizadas, o sea el debilitamiento de la forma-estado en el interior del mundo de los oprimidos, se manifiesta de forma muy desigual en países, regiones y, sobre todo, en las diferentes situaciones que viven. Así, en países donde el Estado-nación mantiene una presencia importante (caso de Brasil) los movimientos tienden a formar estructuras más estables y jerarquizadas. Por el contrario, en situaciones de aguda descomposición estatal (Argentina 2001-2002 o Bolivia entre febrero y octubre de 2003) la tendencia fue a que la no-estatalidad de los espacios domésticos se extendiera como forma de acción a espacios públicos muy amplios. La ruptura del «muro doméstico» trajo, para sorpresa hasta de los propios protagonistas, la nueva de que la ocupación del espacio público se produjera portando los hábitos y formas propios del espacio doméstico (sartenes y cacerolas y en Buenos Aires; hacer de las «artes chismográficas un juego de rumores desestabilizadores» en El Alto). Así, en Buenos Aires los vecinos acudían a

15 Ranajit Guha, en el caso de la India colonial, compara la política de la élite con «la política del pueblo». Señala que «la movilización en el ámbito de la política de la élite se alcanzaba verticalmente, mientras que la de los subalternos se conseguía horizontalmente». Añade que la primera era «más cauta y controlada», mientras la segunda era «más espontánea» y se basaba en la organización tradicional de parentesco y territorial (Guha, 2002: 37).

las asambleas –en las plazas del barrio– con sus animales domésticos y llevaban las sillas desde sus casas, mientras en El Alto velaban a sus muertos en las calles polvorientas autoconstruidas por la comunidad.

Estos breves ejemplos, hay miles en cada pico de la movilización no vertical[15], ilustran la potencia que está adquiriendo el espacio doméstico, en el preciso momento en que la estatalidad atraviesa fases de debilitamiento con crisis puntuales. Encuentro grandes diferencias entre las formas que adquiría la movilización sindical en el período de centralidad del movimiento obrero y las formas actuales de la protesta de los llamados excluidos. Me parece aún muy prematuro establecer conclusiones al respecto, pero las diferencias son notables: la actividad del movimiento obrero estaba revestida con las formas respetables de la democracia representativa, en el escenario público, y estaba condicionada por la aceptación de las reglas del capital en el taller, del patriarcado en la familia y de las jerarquías en todos los espacios de socialización. De modo que la aceptación de los hábitos jerárquicos por abajo iba de la mano de la sumisión al Estado, y las formas de acción (la huelga y la manifestación de calle) iban dirigidas a apuntalar «una estrategia de presiones oficinescas a las que se subordinaba el resto de las medidas de presión» (García, 1999: 49).

Por el contrario, en el período actual signado por el debilitamiento de los Estados nacionales, veo a los movimientos más removedores, actuando de modo «autocentrado»: desde la elección de representantes «ante ellos» hasta la adopción de formas de lucha autoafirmativas (Zibechi, 2003b: 31). Comparando la reciente «guerra del gas» con la movilización campesina de veinte años atrás, se dijo: «Ahora los indios *no piden nada*, exigen soberanía sobre un recurso estratégico y todo bajo el concepto de territorio» (Mamani, 2004, énfasis mío). Aparece una nueva semejanza entre Bolivia y Argentina: exigir «que se vayan todos» es tanto como no pedir nada, «sólo» exigir soberanía. Y es que al no reconocerle legitimidad al Estado, la acción de demandar pierde todo su valor.

Como puede verse, la no-estatalidad de la acción política abre la caja de pandora. Luchas sin Estado, y no contra el Estado; pensar sin Estado, y no contra el Estado, supone colocarnos en otras coordenadas, inéditas e impensables poco tiempo atrás. Por lo pronto, podemos considerar a la boliviana como «una revuelta del sentido común y el trastocamiento de la arquitectura invisible de la sociabilidad cotidiana» (Rivera, 2004). Una revuelta autocentrada, que no depende de los tiempos del afuera, ni de las agendas oficiales, ni de la racionalidad política estatal. Estamos ante revueltas que surgen de necesidades y tiempos interiores, que antes de

«salir» al espacio público han recorrido un camino subterráneo. En efecto, los actos temerarios y altaneros que impresionan a las autoridades, «fueron tal vez improvisados en la escena pública, pero habían sido ensayados por largo tiempo en el discurso oculto de la práctica y cultura populares» (Scott, 2000: 264).

La cuarta característica que encuentro, es que las formas de lucha más destacadas están relacionadas con *la defensa y afirmación de las diferencias*. Las nuevas formas de acción son «naturales» para sujetos que han hecho de sus territorios espacios en los que re-producen sus vidas: cortes de rutas, piquetes, levantamientos comunitarios, entre los más destacados.

El corte de ruta («bloqueos» para los bolivianos, «piquetes» para los argentinos), quizá la forma de acción más extendida de los movimientos que abordamos, nació en Bolivia en la protesta conocida como «masacre del valle» de Cochabamba, en 1974. La movilización abrió una nueva etapa del movimiento campesino, en la que se conjugó la emergencia de «una nueva generación de dirigentes, con mayor acceso a la educación superior y más amplios contactos», y la difusión de la corriente katarista, que fueron «el eje de la reorganización autónoma del sindicalismo campesino» (Rivera, 1983: 144). La movilización del campesinado cochabambino (duramente reprimida por la dictadura de Hugo Bánzer) fue el punto de partida de la ruptura del pacto militar-campesino que se concretaría cinco años más tarde. En esa movilización el bloqueo de carreteras fue incorporado al repertorio de formas de acción, siendo en adelante el recurso más importante de las movilizaciones rurales, primero, y luego de las urbanas a partir de la «guerra del agua» de Cochabamba en abril de 2000.

En Argentina, la modalidad del corte de ruta o «piquete», nació también de sujetos en transformación fuertemente territorializados: en Cutral Co, pequeña ciudad de la provincia sureña de Neuquén y en la norteña General Mosconi, en 1996. En ambos casos los ex obreros petroleros (actividad que daba trabajo y vida a las ciudades) pasaron de la ocupación «de por vida» a la absoluta incertidumbre, del salario seguro a la pobreza, y se autotransformaron de obreros en piqueteros en el breve lapso que va de 1992 (privatización de YPF) a 1996-97 cuando se lanza la actividad piquetera. En los dos casos, la aparición de esta nueva modalidad de acción se produce en un proceso de profunda reconfiguración de sujetos sociales.

El corte es una tecnología de lucha de usos múltiples. Oscila entre la interrupción de la circulación de mercancías, la protección de regiones o

ciudades y, en su versión «ofensiva», llega hasta el cerco progresivo como amenaza de aislamiento de la ciudad o de complejos estatales. Postulo que la amplitud que ha alcanzado el corte de ruta se relaciona con la territorialización de la protesta y del movimiento social. El corte es la mejor forma de defender los espacios controlados por los nuevos sujetos, pero en paralelo parece necesario considerar que en la inmensa mayoría de los casos tiene un carácter defensivo, no ofensivo en el sentido de instrumento para la apropiación del poder estatal. Por otro lado, el corte de ruta como repertorio se está transformando, cuestión que rebasa los objetivos de este trabajo, como viene sucediendo en los casos de Argentina y Bolivia.

Los pasos que viene dando el zapatismo parecen confirmar este postulado. La actividad «militar» del EZLN tiene como objetivo primordial la defensa de los Caracoles, los espacios de autonomía municipal y regional que han construido los rebeldes. En Argentina y en Bolivia, en amplias regiones de Ecuador y de forma menos visible en otros países del continente, el resultado de una década larga de levantamientos, revueltas y motines, es la ampliación de los espacios de autonomía de hecho, no instituidos como en el caso chiapaneco, pero no menos eficientes en cuanto a su funcionamiento cotidiano. La región boliviana que circunda al lago Titicaca –donde se establecieron los cuarteles generales aymaras– y la propia ciudad de El Alto; los «territorios étnicos» en la sierra ecuatoriana, en espacios a más de 3.000 metros de altitud (Ramón, 1993), pero también zonas del conurbano de Buenos Aires (y de forma incipiente la periferia de Montevideo[16]), presentan la forma de territorios donde se practica una autonomía implícita, en espacios donde el Estado nacional tiene poca o nula incidencia (habiendo sido explícitamente expulsado como en el caso boliviano) o está siendo sustituido por las redes de supervivencia de la población. La existencia de estos espacios es lo que ha permitido a los sectores populares sobrevivir a los efectos aniquiladores del neoliberalismo, cuando todo indica –si nos atenemos a los índices económicos y al deterioro de sus ingresos– que «deberíamos estar viendo a gente morir de hambre por las calles»[17].

16 Sobre los pasos que vienen dando los «marginados» en Montevideo, véase: Brecha (2002), Carlos Liscano «La desaparición del estado» y: Brecha (2003), Mariana Contreras «Encuentro de huertas urbanas. De sembrar y cosechar».

17 La frase pertenece al economista venezolano Asdrúbal Baptista, citada por Alejandro Moreno (1993: 173 supra) para explicar las razones que permiten a los sectores populares seguir reproduciendo sus vidas contra todo pronóstico. Para Moreno, la explicación es que «el pueblo tiene sus propias formas de supervivencia basadas en su estructura relacional que tiene su centro de condensación en la familia popular, la cual, por otra parte, posee características muy propias».

El corte de ruta, que se asienta en relaciones solidarias y comunitarias, es el principal método elegido por los rebeldes para proteger y defender los espacios que les permiten sobrevivir manteniendo sus diferencias, así como utilizarlos como plataformas desde las que seguir lanzando formidables desafíos a los poderosos.

La agenda oculta o subterránea de los movimientos

Consideremos las crisis que provocan los levantamientos populares como momentos privilegiados para re-conocer el mundo del subsuelo y, en paralelo, como los momentos de mayor creatividad visible o «exterior» de los dominados. Dicho de otro modo, el levantamiento ilumina la creación interior de los movimientos, que habitualmente sucede en tiempos de «reflujo» y en las sombras, lejos de la visibilidad mediática. Ciertamente, no todos los levantamientos son portadores de características similares, ni siquiera guardan similitud dos levantamientos consecutivos protagonizados por los mismos actores en el mismo espacio. Prueba de ello son las diferencias sustanciales entre la media docena de levantamientos protagonizados por la CONAIE, en Ecuador, desde 1990. Sin embargo, la revuelta ilumina la agenda oculta de los diferentes actores, aunque esa iluminación apenas devele aspectos parciales de esos proyectos.

Con los términos proyecto o agenda, no pretendo sustituir los vocablos «programa» o «estrategia», ejes de la construcción racional de las izquierdas y del movimiento sindical. Podemos develar un «proyecto» subterráneo, o implícito, sólo a posteriori y en la larga duración[18]. Por agenda o proyecto subterráneo debemos entender el recorrido que los subordinados están haciendo para sobrevivir. En un período de descomposición sistémica, ese «proyecto» tiene más posibilidades de convertirse en realidad, pero ese no es nunca su aspecto más destacado, ya que no es una construcción abstracta sino el camino que están recorriendo los sectores populares como consecuencia de una serie de escogencias hechas a lo largo del tiempo, con el objetivo de seguir existiendo.

Sería un grave error considerar que los vocablos «oculto» o «subterráneo» pretendan que existe una ocultación deliberada por parte de los protagonistas, con el fin –racional– de engañar a sus adversarios. El carácter de oculto (pueden usarse sinónimos como enmascarado, encubierto o

18 En el caso ecuatoriano, el proyecto subterráneo de larga duración de los quichuas de la sierra habría sido la «reconstrucción de los territorios étnicos» (Ramón, 1993: 188-203).

desfigurado, que ayudan a comprender el carácter de tal «ocultamiento») lo es también para los propios protagonistas. Reflexionando sobre la historia de la confederación campesina boliviana (CSUTCB), Pablo Regalsky señala que «el verdadero movimiento de la gente seguía una agenda oculta, diferente a la que imaginaban los líderes *pero también diferente a la que imaginaba la propia gente* al empezar a actuar» (Regalsky, 2003: 130; énfasis míos). Hacerlo visible supone, junto a la mirada larga, comprender el movimiento en su lógica interior, en su inmanencia; incluso en sus cambios y modificaciones en el tiempo largo (único tiempo en que la inmanencia puede des-plegarse), promovidos también por su lógica interior.

Desde este punto de vista, podemos decir que la estrategia a largo plazo de los que viven en el sótano, está siendo la de construir un mundo diferente desde el lugar que ocupan. En ese sentido, rechazan –ahora también de forma explícita y conciente– incorporarse o integrarse en el papel de subordinados o excluidos que les tiene reservado el sistema. Al parecer, el cambio de lugar social ya se ha producido. El momento más álgido del cambio fue la descomposición del Estado benefactor por la neutralización del taylorismo-fordismo como forma de control y de producción, por el desborde de las bases obreras y populares. Aquellos sectores sociales que provocaron tal desborde, fueron luego empujados al sótano por el capital al huir de la insubordinación social, bajo la forma de desindustrialización, flexibilidad laboral, globalización.

Tampoco debemos pensar que los sectores populares actúan de forma ciega o «espontánea». La espontaneidad no existe en los tiempos largos. Es una de las maneras encontradas por el Estado, y sobre todo por los partidos de izquierda, para enjuiciar a los subordinados cuando no actúan de la forma esperada, sobre la base de la racionalidad formal de causa-efecto. Se los acusa a menudo de que sus acciones no contemplan un plan para sustituir el sistema actual por otro. Sin embargo, podemos aceptar con Ranajit Guha que:

> (...) el campesino sabía lo que hacía cuando se sublevaba. El hecho que su acción se dirigiese sobre todo a destruir la autoridad de la élite que estaba por encima de él y no implicase un plan detallado para reemplazarla no lo pone por fuera del reino de la política. Por el contrario, la insurgencia afirmaba su carácter político precisamente por este procedimiento negativo que trataba de invertir la situación (Guha, 2002: 104).

Es muy probable que el proyecto subterráneo de los movimientos populares que nacen en el «sótano», sea la dispersión del Estado neocolonial y neoliberal. Del Estado sin más. Pero eso no lo sabremos poniendo un micrófono delante de los protagonistas porque, siguiendo el ejemplo anterior, probablemente ellos tampoco lo estén formulando de esa manera, por lo menos en el estadio actual de las luchas. Sabemos, sin embargo, que «el movimiento que está sucediendo ante nuestros ojos» (Marx) consiste en un gigantesco esfuerzo para la supervivencia cotidiana de los oprimidos, y que ese esfuerzo implica fortalecer los espacios y los lazos comunitarios que vienen construyendo y recreando. La lógica de esa re-creación de vínculos en espacios separados, parece consistir en afirmar las diferencias, ya que sólo de esa manera los dominados pueden sobrevivir. O, mejor dicho, *sólo pueden sobrevivir como diferentes (y en la diferencia)*.

En las dos últimas décadas los movimientos vienen recorriendo una serie de caminos que –en muchos casos– apuntan en direcciones similares. No se trata de *un* camino, ni de *un* movimiento, sino de tendencias que parecen encaminarse en direcciones afines. Mucho más no puede decirse. Lo que sí podemos asegurar, es que hay formas de recorrer estos caminos no unificados, sobre la base de tiempos interiores más que exteriores, sin direcciones que lleven a los movimientos en un sentido preestablecido.

La forma como los movimientos están recorriendo sus caminos es ya de por sí un proyecto de sociedad. Y esto me parece especialmente importante. Dicho de otro modo, la forma de caminar los caminos nos está indicando que hay elementos de nueva sociedad en los movimientos. Que esos elementos se expandan, profundicen y fortalezcan, en vez de debilitarse y extinguirse, depende en buena medida de la conciencia sobre esa diferencia interior que tengan los integrantes de los movimientos. En la forma de caminar aparece, o no, la diferencia; y en ese andar pueden, o no, expandirse los rasgos distintivos. Aunque postulo que la forma de caminar es el verdadero «programa» de los movimientos, esa forma de caminar no es un modelo aplicable a todos en todas partes. En paralelo, no hay ni un caminar permanente ni continuo, ni formas idénticas de hacerlo. En algunos casos se transita por caminos que parecen no llevar a ninguna parte; o directamente no hay caminar permanente (exterior, visible) aunque siempre hay un fluir (o hay silencios en vez de palabra y acción, como nos enseñan los zapatistas).

Debemos confiar que los oprimidos están haciendo experiencias, están aprendiendo incluso a comunicarse sin hablar, a caminar sin moverse,

y a luchar sin luchar, cuestiones todas que desafían nuestra capacidad de comprensión anclada en conceptos binarios y externos, y regida por los tiempos lineales de la producción capitalista.

Entre los muchos desafíos que enfrentamos, está el de pensar y actuar sin Estado. Esto supone pensar y actuar en movimiento; pero los movimientos, como hemos visto, apuntan hacia la dispersión, no sólo respecto del Estado sino de cualquier punto de apoyo. Un estado de fluidez que disuelve los sujetos. Quizá eso quería decir Marx cuando señalaba, en el Manifiesto de la Internacional a raíz de la derrota de la Comuna, que no tenemos «ninguna utopía lista para implantar» sino «simplemente dar suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno». «Dar suelta»: potenciar, afirmar, expandir, irradiar el nuevo mundo que ya vive en el mundo de los oprimidos.

[7] FÁBRICAS RECUPERADAS: DE LA SUPERVIVENCIA A LA AUTOGESTIÓN*

Las fábricas recuperadas por sus trabajadores, algo más de doscientas en Argentina, alrededor de cien en Brasil y una veintena en Uruguay son una de las respuestas de los trabajadores a dos décadas de neoliberalismo y desindustrialización. Nunca había existido en América Latina un movimiento semejante, en el cual los trabajadores se hacen cargo directamente de los medios de producción y los ponen en funcionamiento sin patrones, y en ocasiones sin siquiera capataces, técnicos y especialistas. Esta tarea no fue asumida como consecuencia de debates ideológicos sino, como suele suceder en la historia de los movimientos de los oprimidos, por la urgencia de la necesidad. El cierre masivo de las fábricas y empresas vinculadas al mercado interno, llevó a un puñado de trabajadores a rescatar algunas de ellas del seguro destino de convertirse en galpones abandonados.

Aunque el movimiento es heterogéneo, algunos de los problemas que enfrenta atraviesan a todo tipo de fábricas, tanto a las muy pequeñas como a las medianas y a las diversas ramas de la producción. Problemas legales relativos al reconocimiento de la propiedad de la fábrica, otros vinculados al abastecimiento de materias primas, a la falta de capital de giro y a la comercialización de la producción, otros más relacionados con las dificultades técnicas derivadas de una maquinaria obsoleta o del abandono de los técnicos y administrativos han sido abordados y muchas veces resueltos por los obreros convertidos ahora en dueños de su propio destino.

Un modelo depredador

El fin de las dictaduras militares (1983 en Argentina, 1985 en Uruguay y Brasil) dio paso a regímenes democráticos que nacieron fuertemente con-

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 12 de julio de 2004.

dicionados por la herencia económica, política y social del período autoritario. Esa herencia –entre la que debe destacarse el peso de la deuda externa en economías en crisis– facilitó la aplicación de las recomendaciones promovidas por el Consenso de Washington, que propició el paso atrás del Estado en la regulación de las economías, y el desmontaje de los débiles Estados del bienestar que se habían construido en buena parte de los países de la región.

La apertura de las economías, la desregulación financiera y económica, y las privatizaciones, provocaron el cierre de numerosas fábricas a partir de 1990. El aumento del desempleo y precarización de las condiciones de trabajo fueron las consecuencias ineludibles de las políticas adoptadas. Al quitarse las restricciones a las importaciones se produjo el ingreso masivo de productos importados con los cuales las industrias locales no pudieron competir. Las más afectadas fueron las pequeñas y medianas empresas que abastecían al mercado interno.

Sin embargo, el cierre de este tipo de empresas fue apenas un aspecto de la profunda reestructuración productiva que se registró en la década de 1990. En paralelo, se vivió una fuerte concentración en los principales sectores industriales, que profundizó el desempleo hasta convertirlo en estructural. En suma, a la desindustrialización se sumó una posterior recuperación del crecimiento basado en la simplificación de las nuevas estrategias de producción, que transformaron las formas de organización técnica y social del trabajo. La reconversión no sólo aumentó los índices de desempleo, que en casi todos los países superaron el 10% de la población activa, y en Argentina treparon por encima del 20% hacia el fin de la década, sino que dificultaron la reincorporación de los ex obreros a las nuevas plantas automatizadas o robotizadas, empleos para los que no contaban con la formación necesaria. Por su parte, este tipo de «modernización» agravó las fuertes tendencias a la exclusión y marginación social de amplias capas de los sectores populares.

Para buena parte de los trabajadores, el cierre de las empresas en las que trabajaban era una especie de condena a la marginación, sobre todo para aquellos que superaban los 40 años de edad, y tenían por lo tanto muy pocas posibilidades de reinsertarse en la vida laboral formal. La pérdida del empleo conllevaba no sólo la pérdida de ingresos sino también de derechos sociales como la salud y la jubilación y, en ocasiones, la vivienda. Esto explica que algunos trabajadores hayan optado por luchar para recuperar la fuente de trabajo, o sea mantener la fábrica en actividad aun sin los propietarios.

Un movimiento de nuevo tipo

En Brasil la experiencia de recuperación de fábricas se registró antes que en Argentina y Uruguay. En 1991 cerró la empresa Calzados Makerly, en San Pablo, eliminando 482 empleos directos. Con apoyo del Sindicato de Trabajadores del Calzado, del Departamento Intersindical de Estudios y Estadísticas y del movimiento popular, comenzaron un proceso pionero de producción autogestionada.

En 1994 se creó la ANTEAG (Asociación Nacional de Trabajadores en Empresas Autogestionadas) con el objetivo de coordinar los diversos emprendimientos que iban surgiendo al calor de la crisis industrial. Actualmente cuenta con oficinas en seis estados, que se encargan de acompañar los proyectos de autogestión buscando la integración de esos proyectos con iniciativas de las ONG, los gobiernos estatales y municipales. Resolver el grave problema del financiamiento es una de las tareas más importantes de la asociación. Actualmente la ANTEAG trabaja con 307 proyectos cooperativas autogestionadas, de los cuales 52 son empresas recuperadas por sus trabajadores, que tienen unos 15 mil empleados. Existen empresas autogestionadas en todas las ramas de la industria, desde la extracción de minerales (Cooperminas cuenta con 381 trabajadores) y el sector textil (varias decenas de pequeñas empresas, casi todas integradas por mujeres) hasta los servicios turísticos y de hotelería.

Para la ANTEAG la autogestión es un modelo de organización que combina la propiedad colectiva de los medios de producción con la participación democrática en la gestión. Pero implica además autonomía, de modo que las decisiones y el control de las empresas pertenecen a sus miembros. Estas definiciones los llevan a considerar que la contratación de profesionales para la administración de las empresas debe ser una excepción y deberán estar siempre controlados por el colectivo[19].

El caso de Argentina es diferente. El movimiento de empresas recuperadas surgió durante el pico de la crisis económica y está fragmentado en cinco sectores, pero ha conseguido avanzar muy rápidamente. La principal peculiaridad del caso argentino, y el rasgo que reviste a esta experiencia de un interés especial, es que la creación de estos emprendimientos se ha dado vinculada a experiencias de base en un proceso de lucha de resistencia, tanto por parte de los trabajadores para mantener sus fuentes de trabajo, como por la irrupción de las capas medias (profesionales, em-

19 Para más datos: www.anteag.org.br

pleados, técnicos) en el escenario político y social a través de las asambleas barriales y de los propios desocupados (piqueteros) que mantienen sus propias iniciativas de producción y distribución.

La inmensa mayoría de las fábricas argentinas recuperadas son pequeñas y medianas, las más vulnerables por la apertura económica aplicada por el gobierno de Carlos Menem en los años 90. Veamos algunos datos[20]: el 26,4% son metalúrgicas, seguidas muy de lejos por frigoríficos y aparatos eléctricos (8% cada una), y con menos del 5% imprentas y transporte, alimentación, textiles, vidrio y salud. La mitad tienen una antigüedad de más de 40 años y en el momento de ser recuperadas tenían un promedio de 60 trabajadores. Sólo un 13% tenían más de cien trabajadores.

El 71% de las fábricas distribuyen los ingresos de forma igualitaria (gana lo mismo el que limpia que el trabajador más especializado) y sólo el 15% mantienen los criterios de remuneración anteriores a la recuperación de la fábrica. Aunque el proceso de recuperación de fábricas comenzó a mediados de la década de 1990, la inmensa mayoría (las dos terceras partes) fueron tomadas y puestas a producir en los años 2001 y 2002. Esto revela la estrecha relación entre la agudización de las luchas sociales y el proceso de ocupación de fábricas. Siete de cada diez fábricas fueron recuperadas gracias a luchas muy intensas, que asumieron mayoritariamente la forma de tomas de fábrica (casi la mitad de los casos) y de acampada en la puerta (24% de los casos). En promedio, estas medidas de fuerza tuvieron una duración de cinco meses, lo que revela la intensidad del conflicto que debieron afrontar antes de hacerse con el control de la planta.

Según las encuestas realizadas, las fábricas que afrontaron conflictos largos e intensos son las más proclives al reparto igualitario de los beneficios y a relacionarse con las asambleas barriales de los sectores medios. Sólo en el 21% de las empresas recuperadas permaneció el personal jerárquico y sólo en el 44% se quedaron los administrativos. Esto quiere decir que más de la mitad de las empresas recuperadas comenzaron a producir sólo con trabajadores manuales. Sin embargo, pese a las enormes dificultades que tuvieron que soportar, los resultados son los mejores: en las fábricas donde hubo alta conflictividad la capacidad de producción utilizada asciende al 70% frente al 36% en las de baja conflictividad. Del mismo modo, en las fábricas abandonadas por jefes y administrativos utilizan mayor capacidad productiva que en las que esas categorías permanecieron (70 frente a 40%).

20 Todos los datos provienen del trabajo coordinado por: Gabriel Fajn, *Fábricas y empresas recuperadas*.

La creación de nuevos vínculos

Un rápido recorrido por algunas experiencias puede contribuir a develar algunos de los aspectos más interesantes del movimiento: las estrechas relaciones que se están produciendo entre trabajadores de empresas recuperadas, vecinos organizados en asambleas barriales y grupos piqueteros, que colaboran de diversas formas y extienden sus redes mucho más allá de las puertas de las fábricas.

Las empresas recuperadas Chilavert (gráfica) y El Aguante (panificadora) existen gracias al protagonismo que jugaron las asambleas barriales para materializar la recuperación de la fábrica. En Chilavert, en el barrio de Pompeya de la capital –cuando la patronal se presentó con la policía para desalojarlos hacia fines de mayo de 2002–, la presencia de la asamblea popular de Pompeya y luego de varias asambleas y decenas de vecinos en los varios intentos de desalojo, que se autoconvocaban por teléfono o boca a boca, jugaron un papel decisivo (Cafardo y Domínguez, 2003). Situaciones similares se dieron en muchas fábricas: una alianza entre obreros de varias empresas recuperadas con vecinos del barrio, organizados en asambleas o sin ninguna organización.

La Panificadora Cinco, actual Cooperativa el Aguante, había cerrado despidiendo a 80 trabajadores sin indemnización, en octubre de 2001. En abril de 2002, la asamblea de vecinos de Carapachay estaba buscando formas de conseguir pan más barato y se unió a un grupo de 20 obreros que habían sido despedidos de la panificadora. Luego de una asamblea conjunta, vecinos y ex obreros tomaron la planta. Durante 45 días resistieron los intentos de desalojo mientras una carpa en el exterior, con los vecinos, hacía el «aguante»[21] hasta que consiguieron la expropiación. La solidaridad del barrio fue decisiva: asambleístas, piqueteros y activistas de izquierda aseguraron la vigilancia, realizaron tres festivales, una marcha por el barrio y un «escrache» al empresario, un acto el 1 de mayo, charlas, debates y actividades culturales. Este caso es excepcional, pero revela cómo la lucha social fue capaz de resignificar los territorios, estableciendo lazos donde dominaba la indiferencia.

El caso de la metalúrgica IMPA es diferente, pero de alguna manera convergente. La fábrica tuvo el apoyo de vecinos del barrio cuando aún

21 Textualmente «aguante» es resistencia o paciencia, pero en los últimos años se viene utilizando dentro del movimiento popular como sinónimo de solidaridad activa en situaciones críticas.

no había asambleas, pero los obreros decidieron crear un centro cultural como forma de vincularse con la población, buscar la solidaridad vecinal y del movimiento social[22]. El centro es un éxito y abrió un camino que transitan otras fábricas recuperadas, conscientes de la importancia de no aislarse dentro de los galpones.

En la cooperativa La Nueva Esperanza (produce grissines), en medio del conflicto un grupo de asambleístas barriales, psicólogos vinculados a la revista Topía y artistas, propusieron a la asamblea de obreros crear el Centro Cultural de Artes y Oficios, llamado Grissicultura, para obtener el apoyo de los vecinos del barrio y darle más trascendencia social a la cooperativa. Todos los días funcionan talleres de música, teatro, danza, títeres, literatura y jardinería; se hacen recitales, obras de teatro y se proyectan películas para mayores y niños, y se realizan conferencias con destacados intelectuales.

Los ejemplos citados avalan una de las características novedosas del movimiento: el incipiente pero creciente arraigo territorial. El vínculo con las asambleas muestra el creciente interés de la sociedad por comprometerse con el proceso de gestión de estas empresas y, a su vez, la tendencia de los trabajadores a trascender los portones de las fábricas y sentirse parte del movimiento social. En algunos casos esa tendencia se expresa en que cuando las fábricas necesitan contratar personal acuden a los grupos de desocupados. Sobre estas bases –la lucha, la reconstrucción de los lazos sociales y la tendencia a la territorialización–, el movimiento de fábricas recuperadas busca abordar uno de los grandes problemas que tiene la nueva producción social: la distribución, o sea su relación con el mercado.

Comercio y mercado

En un principio fue la solidaridad de los vecinos, a veces de forma individual, otras organizados en asambleas; el apoyo de otras fábricas, de grupos estudiantiles y de piqueteros. Cuando la fábrica comienza a funcionar la solidaridad recorre, en las experiencias concretas, dos caminos: se «institucionaliza» a través de grandes organizaciones estables como la brasileña ANTEAG, o como sucede con muchos emprendimientos argentinos, se establecen vínculos horizontales con otras iniciativas, ya sea a través de los centros culturales en las fábricas (de los que funcionan apenas media docena) o se reconvierte hacia necesidades del conjunto del movimiento, como son los problemas de la relación con el mercado.

22 Periódico IMPACTO, publicado por trabajadores de IMPA.

A diferencia de lo que sucede en Brasil, donde existe un amplio movimiento vinculado a la «economía solidaria» y toda una red de distribución de productos de los campesinos sin tierra y de las cooperativas de producción, en Argentina estas experiencias se habían burocratizado y renacen desde las experiencias de base. En el pico de la crisis crecieron de forma exponencial las redes de trueque, que llegaron a involucrar entre dos y cinco millones de personas. Aunque el movimiento decayó y entró en crisis, contribuyó a instalar el debate sobre la cuestión de cómo comercializar por fuera del mercado monopólico. En todo caso, la nueva experiencia argentina busca evitar la creación de grandes estructuras que terminan quedando fuera del control de los colectivos de base, dando prioridad a las relaciones «cara a cara».

Luego de las jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001, que se zanjaron con la caída del presidente Fernando de la Rúa, se han estrechado vínculos productivos entre fábricas recuperadas, piqueteros, campesinos y asambleas. Uno de los rasgos comunes es que estos sectores sociales y movimientos tienden a producir sus propias vidas: grupos de piqueteros cultivan la tierra, producen pan y otros artículos, y algunos están instalando criaderos de cerdos, conejos y peces. Por su parte, unas cuantas asambleas están produciendo pan, comidas, productos de limpieza y de cosmética, y algunas colaboran con los «cartoneros»[23].

Algunas asambleas están haciendo un trabajo interesante que puede ser tomado como indicador de los caminos que transitan para superar la escisión entre productores y consumidores. En Buenos Aires están funcionando unas 67 asambleas, de las cuales algo más de la mitad se coordinan territorialmente y se denominan «autónomas». Este sector dedica esfuerzos a impulsar el «comercio justo» y el consumo solidario y consciente. Pero el comercio supone poner en contacto diferentes sectores sociales: productores rurales, piqueteros, asambleístas y obreros de fábricas recuperadas comienzan a tejer lazos directos no mediatizados por el mercado. Dicho de otro modo, recuperan el carácter original del mercado, según el análisis de Fernando Braudel e Immanuel Wallerstein: para ambos el mercado es transparencia, beneficios exiguos, competencia controlada, liberación y es el terreno de la «gente común» (Wallerstein, 1998:231).

Las experiencias más significativas son la feria semanal de Palermo, la distribución de yerba Titrayjú y la cooperativa 'La Asamblearia'. La

23 Cartoneros son desocupados que en las grandes ciudades recogen cartón que los venden a mayoristas.

feria de Palermo funciona dos días a la semana, tiene más de cien puestos de venta y comercializa sólo productos elaborados por las asambleas (bolsas de residuos, artículos de limpieza, pan, pañales, computadoras recicladas, pastas artesanales, papel reciclado, artesanías y mermeladas), grupos piqueteros y fábricas recuperadas (Muracciole, 2003). La yerba Titrayjú (siglas de Tierra, Trabajo y Justicia) es producida por el Movimiento Agrario de Misiones, organización de los pequeños productores rurales de la provincia del norte argentino. Para evitar la explotación de los intermediarios, desde hace un año la yerba es distribuida directamente en Buenos Aires por 30 asambleas barriales y por grupos piqueteros y otras organizaciones sociales, que la llevan a los domicilios de los consumidores.

La cooperativa 'La Asamblearia' fue creada hace apenas seis meses por las asambleas de Nuñez y Saavedra, barrios de sectores de medios y altos ingresos, que recorrieron el camino que se inició en la protesta para luego abordar las compras comunitarias y finalizar, por ahora, en la creación de esta cooperativa que distribuye productos de cinco fábricas recuperadas, de una cooperativa agraria y de varias asambleas. Algo similar están haciendo los ex empleados del supermercado Tigre, de Rosario, gestionado por sus trabajadores, que funciona como un centro de comercialización de productos de fábricas recuperadas de todo el país, de huertas comunitarias y de pequeños agricultores. Aunque el movimiento está dando sus primeros pasos, se están experimentando nuevas formas de comercialización que superan con mucho la experiencia del trueque, la cual estaba centrada en la creación de una moneda alternativa y tenía vocación de masividad, en tanto que las nuevas experiencias conceden prioridad a la producción y a los criterios éticos y políticos con que se produce y se comercializa, y busca cerrar la escisión entre productores y consumidores promoviendo relaciones directas, «cara a cara». La Asamblearia «promueve la producción, distribución, comercialización y consumo de bienes y servicios autogestionados, es decir de aquellos que son fruto y propiedad colectiva de los trabajadores», puede leerse en el folleto de presentación de la cooperativa[24]. Los tres principios que se van abriendo paso (producción autogestionada, consumo responsable y comercio justo) forman parte de la llamada economía solidaria que intentan ir construyendo para superar la dependencia del mercado.

24 Para más información: www.asamblearia.com.ar.

[8]
ZANÓN
OTRO MUNDO ES POSIBLE: CERÁMICAS ZANÓN*

En algunas ocasiones, pocas por cierto, el lema «Otro mundo es posible» se convierte en realidad. Los obreros de la fábrica de cerámicas, que han recuperado la empresa y producen como cooperativa desde hace cuatro años, muestran que incluso en una gran empresa de alta tecnología es posible crear otra vida.

«La poesía de la vida puede ser más grande que la poesía del papel», dijo el poeta argentino Juan Gelman al contemplar «un metro cuadrado de poesía» estampada sobre cerámicas, que los obreros de Zanón llevan a todas partes para regalar. Al conocer sus poemas decorando los 25 cuadrados de cerámica, escribió emocionado: «Nunca en mi vida imaginé que vería mis poemas editados en cerámicos. Nunca en mi vida imaginé que los obreros de una fábrica recuperada interrumpirían su trabajo para hacerlo. Se ve que mi imaginación se quedó corta».

La lucha de más de cinco años de los trabajadores de la empresa Cerámicas Zanón tiene mucho de poema lírico. Debieron enfrentarse a un exitoso empresario italiano, a los sindicatos de la provincia de Neuqén (en el Sur argentino, a dos mil kilómetros de Buenos Aires), a las autoridades gubernamentales y a la policía, hasta convertirse en la mayor fábrica recuperada del país y la más exitosa desde el punto de vista «empresarial».

Zanón es la fábrica cerámica más importante de Argentina. La planta abarca 80 mil metros cuadrados y ocupa nueve hectáreas; es una fábrica moderna: líneas de producción móviles donde pasan los cerámicos, orugas mecánicas y coches robotizados que se deslizan sobre rieles, robots que imprimen diferentes modelos en los cerámicos, gigantescos embudos para mezclas y hornos automatizados. Las grandes máquinas son gestionadas, sin embargo, de modo horizontal.

---

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 20 de enero de 2006.

La mirada exterior

A primera vista, la experiencia de cerámicas Zanón no es muy diferente a la de otras empresas recuperadas por sus trabajadores, unas 200 en toda Argentina. Quizá el rasgo más importante está vinculado a la recuperación del sindicato por sus propios trabajadores. En Argentina, los sindicatos no defienden a los obreros sino a los empresarios, y el Sindicato de Obreros y Empleados Ceramistas de Neuquén (que reúne a cuatro fábricas de la provincia) no era una excepción. La empresa pagaba un salario extra a los dirigentes sindicales y hacía donaciones al sindicato para asegurarse que no hubiera conflictos.

Había mucho miedo dentro de la fábrica, recuerdan los obreros Mario Balcazza y José Luis Urbina: «Si el encargado le decía a un trabajador que tenía que quedarse 16 horas trabajando, lo tenía que hacer porque si no al otro día lo suspendían». Cuando comenzaron a armar una lista alternativa para presentarse a las elecciones, en 1998, la represión interna aumentó considerablemente: «Si dialogabas con alguien del sindicato, la empresa te marcaba y te despedían, y nadie te defendía porque todos sabían que esa actitud implicaba el despido», dice Balcazza[25]. Finalmente, más del 60% de los 300 trabajadores optaron por renovar el sindicato y alejar a los burócratas.

Ahí comenzó otra historia. La nueva dirección sindical no se dejó ni comprar ni intimidar por la empresa, hizo las denuncias correspondientes cuando había situaciones ilegales y se ganó la confianza de los trabajadores. Para superar una situación de dificultades operativas y comerciales, la empresa intensificó los ritmos de trabajo, lo que provocó numerosos accidentes laborales. A partir del año 2000 estos hechos se encadenaron: un empleado murió en la empresa sin contar con atención médica, ya que una empresa que trabaja 24 horas no tenía siquiera una ambulancia y un médico a disposición. Cuando falleció Daniel Ferrás, de 22 años, los trabajadores pararon la producción durante ocho días exigiendo y consiguieron que la empresa trajera la ambulancia y un enfermero. A continuación, Zanón comenzó a retrasarse en el pago de salarios (hasta tres meses sin pago) hasta que en setiembre de 2001 decidió apagar los hornos.

La propuesta de Cerámicas Zanón era quedarse con sólo 60 empleados, pero los trabajadores lo interpretaron como una forma de «limpiar» el

25 Entrevista personal a Mario Balcazza y José Luis Urbina, trabajadores de Zanón, Montevideo, 1 de diciembre de 2005.

sindicato. A esas alturas, Zanón tenía grandes deudas con el gobierno provincial, que había entregado dinero a la empresa para el pago de salarios. Los obreros rechazaron los despidos, quemaron los telegramas frente a la Casa de Gobierno, instalaron una carpa frente a la empresa (durante cinco meses) y gracias a que la justicia incautó el 40% del stock de cerámicas y se lo cedió a los obreros, comenzaron a venderlas para cobrarse los salarios adeudados. Sin embargo, pese que llevaban varios meses sin cobrar sus sueldos, una parte de esos cerámicos los donaron al hospital provincial para su recuperación, mientras los desocupados del MTD (Movimiento de Trabajadores Desocupados) de Neuquén pusieron la mano de obra.

En marzo de 2002, 220 de los 330 trabajadores decidieron ocupar la fábrica y comenzaron a producir «bajo control obrero». Decidieron en asamblea que todos cobraran el mismo salario y formaron comisiones de ventas, administración, seguridad, compras, producción, planificación, seguridad e higiene y prensa y difusión. Los indígenas mapuches, que hasta ese momento habían sido burlados y explotados por las empresas de cerámica, pusieron a disposición de los obreros de Zanón sus canteras de arcilla. El 5 de abril de 2002 salió la primera producción de 20 mil metros cuadrados de cerámicos. Tres meses después producían 120 mil metros, la mitad de lo que producía la empresa cuando estaban sus propietarios.

El papel de la comunidad

Desde el punto de vista del crecimiento de la producción, el desarrollo de Zanón bajo control obrero ha sido un éxito: en estos momentos producen 300 mil metros cuadrados, superando la producción anterior, pero estiman que llegarán muy pronto a 400 mil metros. Con ayuda de la Universidad de Comahue (Neuquén) y la de Buenos Aires, recuperan y actualizan el proceso productivo; en dos años invirtieron 300 mil dólares en mantener y mejorar la maquinaria. De los 300 accidentes anuales en la época patronal, pasaron a sólo 33 y no hubo ningún muerto, mientras que en el período anterior fallecía un promedio de un trabajador por mes.

Bajo la gestión de los trabajadores introdujeron varios nuevos modelos de cerámicos. En la etapa anterior, predominaban los modelos europeos medievales que eran diseñados en Italia. Desde que los propios trabajadores se encargan del diseño, han implementado cambios, como los diversos modelos mapuches –diseñados en conjunto con las comunidades mapuches– con el objetivo de reivindicar la cultura de un pueblo marginado y

como homenaje a quienes han puesto sus canteras de arcilla a disposición de los obreros ceramistas.

Una diferencia notable entre Zanón y otras empresas recuperadas por sus trabajadores es la relación con la comunidad. En determinado momento pasaron a llamarse, legalmente, Fasinpat (siglas de Fábrica Sin Patrón), se convirtieron en cooperativa y realizaron infinidad de donaciones: hospitales, escuelas, hogares de ancianos, comedores infantiles y populares, a indígenas y grupos de discapacitados, a bomberos y a la Cruz Roja de Neuquén; llevaron miles de metros cuadrados de cerámicos como muestra del reconocimiento por el apoyo recibido y porque consideran que las ganancias de una empresa deben retornar a la comunidad. La donación más importante, y la más emblemática, fue la construcción de un centro de salud para el barrio Nueva España. En acuerdo con los vecinos, 400 familias que desde hace 40 años reclamaban una sala de primeros auxilios, los cooperativistas de Fasinpat donaron los materiales y construyeron el centro de salud junto a los habitantes del barrio. A su vez, cuando tienen que contratar nuevos trabajadores llaman a las organizaciones de desocupados y a los vecinos para escuchar sus propuestas. De ese modo, los cien nuevos puestos de trabajo creados son ocupados hoy por jóvenes que tienen gran dificultad para insertarse en el mercado de trabajo.

Pero la comunidad también apoya a Fasinpat. La fábrica está abierta a todos los que quieran visitarla. Cada semana estudiantes escolares y personas de toda Argentina (y una buena cantidad de extranjeros) llegan hasta la ex Zanón a conocer la experiencia, ya que es una de las pocas fábricas modernas –totalmente automatizada y con algunos procesos robotizados– en manos de los trabajadores. A su vez, cuando la policía intentó desalojarlos (el 8 de abril de 2003) miles de vecinos rodearon la fábrica para impedirlo. Poco después, nueve mil personas acudieron a un festival de rock dentro de la fábrica, para mostrar la solidaridad de la comunidad con los trabajadores.

Actualmente mantienen una página web, cuentan con un programa de radio y un periódico mensual de circulación nacional[26]. Se han realizado además varios videos donde relatan aspectos diversos de su experiencia. Tienen buenas relaciones con las demás empresas recuperadas y a menudo realizan viajes para trasmitir su experiencia y conocer la de otros trabajadores en situaciones similares. Recientemente participaron del 1er. En-

26 El periódico se llama: *Nuestra Lucha* y la página web es: www.obrerosdezanon.org.

cuentro Latinoamericano de Empresas Recuperadas, realizado del 27 al 29 de octubre en Caracas, Venezuela.

Viaje dentro del monstruo fabril

En el folleto «Zanón bajo control obrero», explican su forma de trabajo: «Nos interesa que conozca que detrás de cada cerámico hay una historia y una realidad que hace posible que la rueda siga girando. Todo el proceso y todas las decisiones están en manos de los trabajadores. Somos nosotros los que decidimos qué comprar, cómo vender, qué y cómo producir». Quizá la mayor diferencia entre Zanón-Fasinpat y el resto de las empresas es la forma como se organizan para producir: «Esta fábrica es un engranaje donde cada uno aporta un poquito, donde no hay jerarquías y donde el compromiso y la responsabilidad con el trabajo determinan la calidad del producto y el futuro de esta gestión».

Las diferencias entre la gestión actual y la anterior son impresionantes. Un viejo trabajador cuenta: «No teníamos permiso ni para ir al baño. Tenés los caminos marcados. Con rojo te marcaban los lugares donde había máquinas automáticas y tenías que ir con más cuidado, y los azules son los recorridos que podés hacer. Antes, la gente de hornos tenía ropa roja, la de los electricistas era verde, y así. De esa manera identificaban si había uno de otro sector en un lugar que no le correspondía. Era como una cárcel» (López Echagüe, 2002:178). Los gerentes estaban en un piso superior, en unas oficinas con vidrios desde donde los vigilaban, y más cerca de ellos estaban los dirigentes sindicales que seguían los pasos de los trabajadores.

Cuando retomaron la producción, las asambleas de cada sector comenzaron a nombrar coordinadores, que se hacen responsables por la marcha de la producción y dialogan con sus compañeros cuando surge algún problema. Cada varios meses los coordinadores van rotando de modo que al cabo de cierto tiempo toda la sección ha pasado por el puesto de coordinador. Como señalan los entrevistados, cada coordinador gana el mismo salario que los demás pero tiene más responsabilidades».

Carlos Saavedra, que fue coordinador general de toda la fábrica, reconoce que la tarea exige más horas de trabajo que las normales, y añade: «No controlo a nadie ni me controlan. Simplemente todos rendimos cuentas del trabajo que realizamos. Los números son claros. Cualquiera los puede ver. Que yo sea coordinador o no es una decisión de la asamblea y que no lo sea también va a serlo. Cada uno tiene que cumplir con la res-

ponsabilidad que se le ha pedido» (Magnani, 2003: 143-44). Este punto, el del control, es el que más llama la atención, sobre todo al tratarse de una gran fábrica. En su lugar, los obreros de Zanón instalaron la confianza mutua y la responsabilidad.

La fábrica está dividida en 36 sectores que trabajan durante tres turnos de ocho horas. Cada sector tiene su coordinador. «Cada lunes se hace una reunión de coordinación y allí se decide lo que el turno necesita, se resuelve el problema que trae cada sector y si no se resuelve se hace una asamblea donde se juntan todos los turnos. Pero el producto final que sale a la venta es responsabilidad de todos y no sólo de ese compañero, porque trabajamos todos a la par, en conjunto desde el barro hasta que termina el cerámico y va para venta»[27].

Una vez por mes realizan una «jornada» que dura todo el día en la que participa toda la fábrica. Es la reunión más importante, en la que discuten todo: desde el tipo de calzado que necesitan en cada sección hasta las compras que hay que realizar y las actividades externas vinculadas a la solidaridad. «Se discute de lo social, de la producción, de lo político. Para cada punto tenemos un orden del día y hasta que no se resuelve no se levanta la jornada, es muy importante llegar a un acuerdo entre todos», relatan los obreros. Sin embargo, reconocen que este modo de funcionar, democrático, participativo y horizontal, requiere muchas energías: «Es desgastante pero es productivo porque le encontrás solución a todos los problemas debatiendo entre todos. Es peor si dejás pasar el tiempo y surgen temas que generan dudas. Hay muchas cosas que a lo mejor no se entienden en un primer momento; hay sectores que manejan dinero como compras, ventas, el sector administrativo. Para eso se puso a dos compañeros que les llamamos los síndicos, que controlan los gastos. Ellos mes a mes dan un informe de cuánto se está gastando, cuánto se está comprando. Se da un informe de todo eso y así le demostramos transparencia al compañero. Si queda un dinero sin gastar lo podemos usar para arreglar una máquina o compramos materia prima. Y todo se resuelve en la asamblea de sección o en la jornada».

La asamblea estableció algunas normas de convivencia. Todos deben llegar a la fábrica 15 minutos antes de comenzar el trabajo y salir 15 minutos después del horario establecido, para que puedan ponerse en contacto con las novedades del día. Dos ejemplos que muestran luces y sombras: en una ocasión debieron tomar la dolorosa decisión de despedir a un com-

27 Entrevista personal a Mario Balcazza y José Luis Urbina.

pañero que estaba robando, pero en otro momento «a un compañero con problemas de adicción se le pagó un tratamiento, y se le conserva el puesto de trabajo» (Lavaca, 2004: 40).

Por curioso que parezca, el tiempo dedicado a debatir de modo horizontal redunda en más eficacia a la hora de producir, algo que va a contracorriente del modelo empresarial hegemónico. Quizá porque, como apunta Saavedra: «las horas no quieren decir lo mismo que antes. Antes trabajaba 12 horas y volvía a casa explotado, destruido. Hoy si vuelvo a casa cansado, es un tipo diferente de cansancio. Porque por adentro te pasa una caravana de satisfacciones que a veces es difícil de explicar» (Magnani 2003:144). Antes, cuando sonaba la sirena que marcaba el fin del turno de trabajo, los obreros salían corriendo a sus casas para olvidarse del trabajo. «Ahora me quedo aunque no tenga que hacerlo», dice Saavedra, insinuando que el trabajo puede ser algo más que una obligación para convertirse en una satisfacción. Por su parte Juan, trabajador de la línea de producción, sintetiza los sentimientos de muchos obreros: «Yo antes veía pasar un cerámico por la línea, y era un cerámico y punto. Ahora cada cerámico que pasa por la línea es como algo nuestro que va ahí, es como algo que te pertenece» (Cafardo y Domínguez, 2003: 36).

Ahora los trabajadores de la ex Zanón esperan que el gobierno argentino se decida a estatizar la fábrica y permitirles mantener el control. Y que algún día el Estado, que hasta ahora nunca les compró nada, pueda convertirse en un cliente que contribuya al crecimiento de un proyecto que está demostrando que, verdaderamente, «otro mundo es posible».

[9]
CHILE:
LA LARGA RESISTENCIA MAPUCHE[*]

El pueblo mapuche, su historia, su cultura, sus luchas, han sido cubiertos por un manto de silencio. Las pocas noticias que llegan desde el sur de Chile están casi siempre vinculadas a la represión o a denuncias de «terrorismo» por parte del Estado chileno. Pese al aislamiento social y político, reducidos a una penosa supervivencia en las áreas rurales y a empleos precarios y mal pagos en las ciudades, siguen resistiendo a las multinacionales forestales y a las hidroeléctricas, y buscan mantener vivas sus tradiciones.

«Estoy considerado por el Estado chileno un delincuente por defender mi familia y mis tierras», señala Waikilaj Cadim Calfunao, 25 años, miembro de la comunidad Juan Paillalef, en la IX Región, Araucanía, en una breve carta que nos envía desde la Cárcel de Alta Seguridad en Santiago, donde la guardia no nos permitió el ingreso por razones burocráticas. Con escasa diferencia, otros presos mapuches se pronuncian de la misma forma. José Huenchunao, uno de los fundadores de la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), detenido el 20 de marzo pasado, fue condenado a diez años por haber participado en la quema de máquinas forestales.

«Las cárceles son un lugar de castigo que el Estado chileno y sus operadores políticos y judiciales han destinado a quienes luchan o representan al pueblo-nación mapuche», escribió Huenchunao el 21 de marzo desde la prisión de Angol[28]. Héctor Llaitul, 37 años, también dirigente de la CAM, detenido el 21 de febrero bajo los mismos cargos que Huenchunao, inició una huelga de hambre para denunciar el montaje político-judicial en su contra. La mayor parte de los más de 20 presos mapuches han recurrido a huelgas de hambre para denunciar su situación o para exigir el traslado a cárceles cercanas a sus comunidades.

---

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 17 de mayo de 2007.

28 Carta de José Huenchunao desde la prisión.

Como casi todos los dirigentes mapuches, Llaitul hace hincapié en el problema de las forestales: «La Forestal Mininco junto a la hidroeléctrica ENDESA, uno de nuestros principales adversarios, han cambiado de política. Ya no se trata del mero uso de la violencia. Están diversificando la represión: estudian las zonas donde funcionan y disponen planes adaptados a cada zona (propaganda, cursos y otros), muchas veces financiados por el Banco Interamericano de Desarrollo con el fin de crear un círculo de seguridad en torno a sus propiedades. Arman a los campesinos parceleros y a los clubes de caza y pesca para que formen comités de vigilancia (legales en Chile) con los que defenderse de los 'malos vecinos'. Así intentan aislar a los luchadores.»[29]

«Mi comunidad ha sido fuertemente reprimida puesto que todos los integrantes de mi familia están presos (mamá, papá, hermano, tía, etcétera)», señala Calfunao en su carta, y describe cómo las tierras de su comunidad han sido «robadas» por las forestales y el Ministerio de Obras Públicas, robo avalado por los tribunales que no respetan «nuestro derecho consuetudinario y nuestras costumbres jurídicas». Está acusado de secuestro por haber realizado un corte de ruta, de desórdenes públicos y destrucción de neumáticos de un camión forestal que trasladaba madera de la región mapuche. Cualquier actividad que realicen las comunidades para impedir que las forestales les sigan robando sus tierras, es incluida por el Estado chileno bajo la legislación «antiterrorista» heredada de la dictadura de Augusto Pinochet.

Al sur del Bío Bío

Llegando a Concepción, 500 kilómetros al sur de Santiago, el estrecho valle entre la cordillera andina y el Pacífico, surcado por cultivos frutales que convirtieron a Chile en un importante agroexportador, el paisaje comienza a modificarse abruptamente. Los cultivos forestales envuelven colinas y montes. Las autopistas mudan en caminos que serpentean montaña arriba y se pierden entre los pinos. De improviso, una densa y blanca humareda anuncia una papelera, rodeada siempre de inmensos y extensos cultivos verdes.

Lucio Cuenca, coordinador del Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales (OLCA), explica que el sector forestal crece a un ritmo superior al 6 por ciento anual. «Entre 1975 y 1994 los cultivos se

29 Entrevista a Héctor Llaitul.

incrementaron un 57%», añade. El sector forestal aporta algo más del 10% de las exportaciones; casi la mitad se dirigen a países asiáticos. Algo más de dos millones de hectáreas de plantaciones forestales se concentran entre las regiones V y X, tierras tradicionales de los mapuches. El pino abarca el 75% frente al 17 del eucalipto. «Pero casi el 60% de la superficie plantada está en manos de tres grupos económicos», asegura Cuenca.

Explicar semejante concentración de la propiedad requiere –como en casi todos los órdenes en este Chile hiper privatizado– echar una mirada a los años 70 y, muy en particular, al régimen de Pinochet. En los 60 y 70 los gobiernos demócrata cristianos y socialistas implementaron una reforma agraria que devolvió tierras a los mapuche y fomentó la creación de cooperativas campesinas. El Estado participó activamente en la política forestal tanto en los cultivos como en el desarrollo de la industria.

Cuenca explica lo sucedido bajo Pinochet: «Luego, la dictadura militar realizó una contrarreforma modificando tanto la propiedad como el uso de la tierra. En la segunda mitad de los 70, entre 1976 y 1979, el Estado traspasó a privados sus seis principales empresas del área: Celulosa Arauco, Celulosa Constitución, Forestal Arauco, Inforsa, Masisa y Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones, que se vendieron a grupos empresariales a un 78% de su valor».

El pinochetismo marca la diferencia: la industria forestal en Chile está en manos de dos grandes grupos empresarios nacionales, liderados por Anacleto Angelini y Eleodoro Matte. En el resto del continente, la industria está en manos de grandes multinacionales europeas o estadounidenses. Es en este punto donde la nacionalidad de los propietarios no tiene la menor relevancia. En Chile, sólo el 7,5% de las plantaciones forestales está en manos de pequeños propietarios, en tanto el 66% pertenece a grandes propietarios que poseen un mínimo de mil hectáreas forestadas. Sólo el grupo Angelini tiene 765 mil hectáreas, mientras que el grupo Matte supera el medio millón.

«Las regiones donde se desarrolla este lucrativo negocio –sigue Cuenca– se han convertido en las más pobres del país». Mientras Angelini es uno de los seis hombres más ricos de América Latina, en las regiones VIII y IX la pobreza supera el 32%, el índice más alto del país. «Las ganancias no se reparten y nada queda en la región, salvo la sobreexplotación, la contaminación, la pérdida de diversidad biológica y cultural y, por supuesto, la pobreza», remata el coordinador de OLCA.

Para los mapuches, la expansión forestal es su muerte como pueblo. Cada año la frontera forestal se expande unas 50 mil hectáreas. Además

de verse literalmente ahogados por los cultivos, comienzan a sentir escasez de agua, cambios en la flora y la fauna y la rápida desaparición del bosque nativo. Un informe del Banco Central asegura que en 25 años Chile se quedará sin bosque nativo. Todo indica, no obstante, que la expansión forestal es imparable.

Pese a las denuncias sobre el deterioro ambiental y social, por encima de la resistencia de decenas de comunidades mapuche pero ahora también de pescadores y agricultores, y aún por encima de análisis de organismos estatales que advierten los peligros de seguir desarrollando la industria forestal, para 2018 se duplicará la cantidad de madera disponible en 1995, según informa la Corporación de la Madera. Eso llevará de modo ineluctable a que se abran nuevas plantas de celulosa. Chile externaliza una serie de costos (laborales y ambientales) que le permiten producir la tonelada de celulosa a sólo 222 dólares, frente a los 344 de Canadá y los 349 de Suecia y Finlandia. Es el único argumento de peso.

Tres siglos de independencia

Es imposible comprender la realidad actual del pueblo mapuche sin remontarse a su historia. A diferencia de los otros grandes pueblos del continente, los mapuches consiguieron imponer su autonomía e independencia a la Corona española durante 260 años. Recién fueron doblegados a fines del siglo XIX por el Estado independiente de Chile. Esta notable excepción marca la historia de un pueblo que, desde muchos puntos de vista, ha acuñado suficientes diferencias con sus semejantes originarios como para impedir generalizar sus historias y realidades.

Se estima que a la llegada de los españoles había un millón de mapuches, concentrados sobre todo en la Araucanía (territorio entre Concepción y Valdivia). Era un pueblo de pescadores, cazadores y recolectores, se alimentaban básicamente de papa y porotos que cultivaban en claros de bosques, y al piñón de la araucaria, el gigantesco árbol que dominaba la geografía del sur. Aunque eran sedentarios no constituían pueblos; cada familia tenía autonomía territorial. La abundancia de recursos en tierras muy ricas es lo que permitió que existiera «una población muy superior a lo que un sistema económico preagrario podría abastecer», sostiene José Bengoa, el principal historiador del pueblo mapuche (Bengoa 2000).

Esta sociedad de cazadores-guerreros, donde la familia era la única institución social permanente agrupada en torno a caciques o **loncos**, era bien diferente de las sociedades indígenas que encontraron los españoles

en América. Entre 1546 y 1598 los mapuches resistieron con éxito a los españoles. En 1554 Pedro Valdivia, Capitán General de la Conquista, fue derrotado por el cacique Lautaro cerca de Cañete, hecho prisionero y muerto por «haber querido esclavizarnos».

Pese a las epidemias de tifus y viruela, que se cobraron un tercio de la población mapuche, una segunda y otra tercera generación de caciques resistieron con éxito las nuevas embestidas de los colonizadores. En 1598 cambió el curso de la guerra. La superioridad militar de los mapuches, que se convirtieron en grandes jinetes y tenían más caballos que los ejércitos españoles, puso a los conquistadores a la defensiva. Destruyeron todas las ciudades españolas al sur del Bío Bío, entre ellas Valdivia y Villarrica, que recién fue refundada 283 años después luego de la «pacificación de la Araucanía».

Una tensa paz se instaló en la «frontera». El 6 de enero de 1641 se reunieron por primera vez españoles y mapuches en el Parlamento de Quilín: se reconoce la frontera en el Bío Bío y la independencia mapuche, pero éstos dejarían predicar a los misioneros y devolverían a los prisioneros. El Parlamento de Negrete, en 1726, reguló el comercio que era fuente de conflictos y los mapuches se comprometieron a defender a la Corona española contra los criollos.

¿Cómo explicar esta peculiaridad mapuche? Diversos historiadores y antropólogos, entre ellos Bengoa, coinciden en que «a diferencia de los incas y mexicanos, que poseían gobiernos centralizados y divisiones políticas internas, los mapuches poseían una estructura social no jerarquizada. En la situación mexicana y andina, el conquistador golpeó el centro del poder político y, al conquistarlo, aseguró el dominio del Imperio. En el caso mapuche esto no era posible, ya que su sometimiento pasaba por el de cada una de las miles de familias independientes» (Op. Cit.). De paso, habría que agregar que el predominio de esta cultura explica también la enorme dificultad con que cuenta el movimiento mapuche para construir organizaciones unitarias y representativas.

Hacia el siglo XVII, influenciada por la Colonia que había difundido la ganadería extensiva, la sociedad mapuche se fue convirtiendo en una economía ganadera mercantil que controlaba uno de los territorios más extensos poseído por un grupo étnico en América del Sur: se habían expandido hacia las pampas y llegaban hasta lo que hoy es la provincia de Buenos Aires. Esta nueva economía fortaleció el papel de los **loncos** y generó relaciones de subordinación social que los mapuches no habían conocido. «La mayor concentración de ganado en algunos **loncos** y la necesidad de

contar con dirigentes que negociaran con el poder colonial, intensificó la jerarquización social y la centralización del poder político», señala el historiador Gabriel Salazar.

La economía minera de la nueva república independiente necesitó, luego de la crisis de 1857, extender la producción agrícola. A partir de 1862 el ejército comenzó a ocupar la Araucanía. Hasta 1881, en que los mapuches fueron definitivamente derrotados, se desató una guerra de exterminio. Tras la derrota los mapuches fueron confinados en «reducciones»: de los 10 millones de hectáreas que controlaban pasaron al medio millón, siendo el resto de sus tierras rematadas por el Estado a privados. Así se convirtieron en agricultores pobres forzados a cambiar sus costumbres, formas de producción y normas jurídicas.

Una nueva realidad

Unos cien kilómetros al sur de Concepción, el pequeño pueblo de Cañete es uno de los nudos del conflicto mapuche: en la Navidad de 1553 los mapuches destruyeron el fuerte Tucapel construido por Pedro de Valdivia, y lo ejecutaron. Cinco años después el gran cacique Caupolicán fue llevado a suplicio en la plaza que hoy lleva su nombre, donde se alzan imponentes figuras de madera en homenaje de su pueblo. En esa misma plaza, una mañana lluviosa de abril se concentraron unos 200 mapuches y estudiantes para pedir la libertad de José Huenchunao, dirigente de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM), detenido semanas atrás como parte de una ofensiva del Estado que llevó a prisión a los principales dirigentes de la Coordinadora, entre ellos Héctor Llaitul y José Llanquileo.

Cuando la marcha se disuelve, luego de recorrer cinco cuadras rodeada de un amplio dispositivo antidisturbios, los **loncos** Jorge y Fernando nos acercan hasta su comunidad. A poca distancia de uno de los tantos pueblos de la zona, en una especie de claro entre los pinos, un puñado de casas precarias forma la comunidad Pablo Quintriqueo*, «un indígena españolizado que vivó en esta región hacia el 1800»*, explica Mari, asistente social mapuche que vive en Concepción. Para sorpresa de quien ha visitado comunidades andinas o mayas, está integrada por apenas siete familias y se formó hace sólo ocho años; la pequeña huerta al fondo de las casas no puede abastecer a más de 30 comuneros.

Haciendo circular un mate, explican. Las familias habían emigrado a Concepción y dejaron los predios de sus ancestros en los que habían naci-

do y vivido hasta hace una década. Mari se casó con un **huinka** (blanco), tiene dos hijos y un buen trabajo. Muchos jóvenes, como Héctor Llaitul ahora preso en el penal de Angol, se graduaron en la Universidad de Concepción y luego crearon organizaciones en defensa de sus tierras y comunidades. Cuando las forestales avanzaron sobre sus tierras, retornaron para defenderlas. «En total son 1.600 hectáreas en disputa sólo en esta comunidad», aseguran.

No resulta sencillo comprender la realidad mapuche. El **lonco** Jorge, 35 años, uno de los más jóvenes del grupo, da una pista al señalar que «el proyecto de reestructuración del pueblo mapuche pasa por recuperar el territorio». De ello puede deducirse que los mapuches viven un período que otros pueblos indígenas del continente atravesaron hace medio siglo, cuando aseguraron la recuperación y el control de tierras y territorios que les habían pertenecido desde que tienen memoria. En segundo lugar, todo indica que la derrota mapuche es aún demasiado cercana (apenas un siglo) frente a los tres o cinco siglos que pasaron desde la irrupción de los españoles o la derrota de Túpac Amaru, según la cronología que se prefiera. La memoria de la pérdida de la independencia mapuche aún está muy fresca, y ese puede ser el motivo de una tendencia que se repite en una y otra conversación: a diferencia de aymaras, quechuas y mayas, los mapuches se colocan en una posición de víctimas que, no por ser justa, resulta incómoda.

José Huenchunao asegura que las comunidades viven una nueva situación por la desesperación existente. Y lanza una advertencia que no parece desmesurada: «Si esta administración política, si los actores de la sociedad civil no toman en cuenta nuestra situación, estamos a las puertas de que los conflictos que se han dado en forma aislada, se reproduzcan con mayor fuerza y de forma más coordinada. Esto puede ser mucho más grave, puede tener un costo mucho mayor para esta sociedad que devolver ciertas cantidades de tierra, que son el mínimo que las comunidades están reclamando»[30].

Para los chilenos de «más abajo» no resulta evidente que la democracia electoral haya mejorado de sus vidas. «La estrategia política de la Concertación, a lo largo de sus 16 años de gobierno, ha estado orientada por el 'cambio político y social mínimo» y la ampliación y profundización del capitalismo neoliberal en todas las esferas de la sociedad. La administración de la Concertación ha gobernado más al mercado que a la

30 Entrevista a José Huenchunao.

sociedad, acentuando con ello la pésima distribución del ingreso, y llevando a la sociedad chilena a convertirse en la segunda sociedad más desigual –detrás de Brasil– del continente latinoamericano», sostiene el politólogo Gómez Leytón (2006).

Pero hay síntomas claros de que el tiempo de la Concertación se está agotando. Es posible, además, que la apreciación de Huenchunao sea cierta. La larga resistencia del pueblo mapuche no sólo no se ha apagado sino que renace una y otra vez pese a la represión. Sin embargo, en los últimos años al sur del Bío Bío no son sólo los mapuches los que resisten el modelo neoliberal salvaje. Los pescadores artesanales de Mehuin y los agricultores que ven contaminadas sus aguas ya han realizado varias protestas. A principios de mayo los carabineros dieron muerte a un obrero forestal que participaba en una huelga por aumento de salarios.

Quizá este hecho represente el comienzo del fin de la Concertación. Durante más de 40 días, los obreros de Bosques Arauco, propiedad del Grupo Angelini ubicada en la región Bío Bío, realizaron una huelga a la que se sumaron los tres sindicatos que representan a siete mil trabajadores. Como la empresa había acumulado ganancias del 40%, los obreros reclamaron un aumento de salarios de similar porcentaje. Luego de largas e inútiles negociaciones volvieron a la huelga. Rodearon la planta donde la empresa había concentrado sus tres turnos para desbaratar la huelga. «Al ver que carabineros se divertían destruyendo sus vehículos, se defendieron usando maquinaria pesada, ante lo cual las fuerzas de carabineros asesinaron a balazos a uno de los huelguistas y dejaron a otros gravemente heridos», señala un comunicado del Movimiento por la Asamblea del Pueblo[31].

En los últimos meses, el gobierno de Michelle Bachelet ha abierto demasiados frentes. Al conflicto con el pueblo mapuche se suma la protesta estudiantil contra la ley de educación que el año pasado provocó manifestaciones de cientos de miles de jóvenes. A comienzos de este año se desató un conflicto aún no resuelto a raíz de la reestructuración del transporte público en Santiago, ya que la puesta en marcha del *Transantiago* perjudica a los sectores populares. Ahora se suma la muerte de un obrero en una región caliente. Es posible que, como ya sucedió en otros países de la región, la población chilena haya comenzado a dar vuelta la página del neoliberalismo salvaje.

31 Comunicado del 5 de mayo de 2007 en: www.piensachile.com.

LA DEMOCRACIA CONTRA LOS MAPUCHES

Un ministro de Pinochet se ufanaba diciendo que «en Chile no hay indígenas, son todos chilenos». En consecuencia la dictadura dictó decretos para terminar con las excepciones legales hacia los mapuches e introducir el concepto de propiedad individual de sus tierras. Pero «al privarse al pueblo mapuche de su reconocimiento como tal, la identidad étnica se reforzó», apunta Gabriel Salazar, reciente ganador del Premio Nacional de Historia.

A comienzos de los 80 se registró una «explosión social» del pueblo mapuche en respuesta a los decretos de 1979 que permitieron la división de más 460 mil hectáreas de tierras indígenas. «La división –apunta Salazar– no respetó espacios que siempre se consideraron comunes y que eran fundamentales para la reproducción material y cultural del pueblo mapuche, tales como áreas destinadas a bosques, pastizales y ceremonias religiosas. El aumento de la población, unido a lo reducido de su territorio, contribuyó a 'vaciar' las comunidades de su gente y su cultura».

La democracia tampoco fue generosa con el pueblo mapuche. Si la dictadura quería terminar con ellos, apostando a su conversión de indios en campesinos, con del gobierno de la Concertación[32] (a partir de 1990) se abrieron nuevas expectativas. El presidente Patricio Aylwin generó espacios y comprometió su apoyo a una ley que se debatió en el Parlamento. Sin embargo, a diferencia de lo sucedido en otros países del continente, en 1992 el Parlamento rechazó el convenio 169 de la OIT y el reconocimiento constitucional de los mapuches como pueblo, tal como promovían las Naciones Unidas.

Actualmente «el mundo indígena rural es parte constituyente de la pobreza estructural de Chile», asegura Salazar. En 1960 cada familia mapuche tenía un promedio de 9,2 hectáreas aunque el Estado sostenía que necesitaban 50 hectáreas para vivir «dignamente». Entre 1979 y 1986 a cada familia le correspondían 5,3 hectáreas, superficie que en la actualidad se reduce a sólo 3 hectáreas de tierra por familia. Bajo la dictadura los mapuches perdieron 200 de las 300 mil hectáreas que aún conservaban. El avance de las forestales y las hidroeléctricas sobre sus tierras provoca un aumento exponencial de la pobreza y de la emigración.

Desesperadas, muchas comunidades invaden tierras apropiadas por las empresas forestales por lo que son acusadas de «terrorismo». La Ley Antiterrorista de

32 Concertación Democrática se denomina la alianza entre el Partido Demócrata Cristiano, el Partido Por la Democracia, el Partido Radical y el Partido Socialista que gobierna en Chile desde que Pinochet abandonó la presidencia: Patricio Aylwin (1990-1995), Eduardo Frei Ruiz Tagle (1995-2000), Ricardo Lagos (2000-2006) y Michelle Bachelet (2006).

la dictadura sigue siendo aplicada a las comunidades por quemas de plantaciones, cortes de rutas y desacato a los carabineros. Actualmente existen decenas de organizaciones mapuches que oscilan entre la colaboración con las autoridades y la autonomía militante, destacando el nacimiento de nuevos grupos de carácter urbano, en particular en Santiago, donde reside más del 40 por ciento del millón de mapuches que viven en Chile según el censo de 1992

Recursos

Revista *Perro Muerto*: www.revistaperromuerto.cl

Algunas web mapuches:

Consejo de Todas las Tierras: www.wallmapuche.cl

Coordinadora Arauco Malleco: www.weftun.cjb.net

Meli Wixan Mapu (cuatro puntos de la tierra) nace en 1991: http://meli.mapuches.org

[10]
MST: LA DIFÍCIL CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO NUEVO*

«Derribar las alambradas del latifundio no era tan difícil como luchar contra los paquetes tecnológicos de las transnacionales», asegura Huli sentado en la cocina de su casa, mientras echa agua caliente en el mate que compartimos y su hijo pequeño corretea por la casa. Dice que los campesinos organizados en el MST (Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, de Brasil) durante años soñaron conquistar su tierra, y creían que eso resolvería todos sus problemas: la alimentación de sus hijos, una vida digna construida con el trabajo duro del campo, la educación, la salud y la vivienda. Sin embargo, la realidad ha mostrado ser mucho más difícil, ya que les esperaban sorpresas que nunca habían imaginado.

Huli Zang forma parte de una de las 376 familias del asentamiento *Filhos de Sepé* (Hijos de Sepé), que ocupa algo más de 6.000 hectáreas en el municipio de Viamao, a 40 kilómetros de Porto Alegre, capital del sureño estado de Rio Grande do Sul. El asentamiento, creado en febrero de 1999, está dividido en cuatro sectores, y la forma de organización del espacio en cada sector es lo que los sin tierra denominan una *agrovila* (villa agrícola): las viviendas están agrupadas en un sector pero no sobre la parcela individual de cada campesino. Ese agrupamiento facilita que las viviendas, sólidamente construidas en madera o ladrillos, tengan acceso a la electricidad y al agua potable, con lo que la vida cotidiana de los campesinos asentados es muy similar a la de los habitantes de las ciudades. La vivienda de Huli tiene una cocina de gas y otra de leña, refrigerador, televisor y computadora. Un camino que sale de las viviendas del sector –que forman una pequeña villa– los conecta con la ciudad más cercana, Viamao, y con las parcelas individuales que tienen un promedio de 17 hectáreas cada una.

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 12 de septiembre de 2006.

El asentamiento está junto a un refugio silvestre de 2.500 hectáreas, denominado Bañado dos Pachecos, donde recalan miles de aves y diversas especies de peces y mamíferos. La zona está irrigada por esos 'bañados' y es apta sólo para el cultivo de arroz, aunque contiguo a cada vivienda los asentados tienen una parcela suficiente para cultivar hortalizas y árboles frutales, y casi todos cuentan con gallinas y un par de vacas lecheras. Esto les permite autoabastecerse de una parte de sus alimentos. En el asentamiento funciona un Centro de Formación del MST, que tiene capacidad para albergar a 120 personas, cuenta con dormitorios, baños colectivos, salas de conferencias y de internet, y comedor. Durante todo el mes de agosto unos 80 activistas de media docena de países participaron en un seminario que cada año imparte la Coordinadora Latioamericana de Organizaciones Campesinas (CLOC). Los asentados tienen una escuela a la que concurren 230 niños del asentamiento, en el que viven unas 1.800 personas.

Tierra y arroz

Antes de asentarse, los campesinos sin tierra vivieron casi cuatro años acampados a la orilla de las carreteras en barracas de lona negra, heladas en invierno y asfixiantes en verano. La negociación con las autoridades les permitió acceder a la tierra en la que hoy viven, que constituye el mayor asentamiento del Estado. Una prueba de que los asentados tienen la voluntad de construir un mundo nuevo, y no apenas tener un trozo de tierra para cultivar, es que decidieron crear una *agrovila*. En efecto, unos cuantos asentamientos optaron por construir las viviendas sobre cada parcela individual, lo que genera problemas sociales y políticos casi insuperables. Cuando esto sucede, no sólo se hace imposible llevar los servicios de agua y luz a todos los campesinos (por la distancia entre las viviendas), sino que la sociabilidad es casi nula, con lo que se incrementa el proverbial individualismo del campesino que bloquea cualquier intento por construir una sociedad diferente.

Quien llega a visitar una *agrovila* con sus sencillas y bonitas viviendas, sus parcelas sembradas, adornadas con flores multicolores, y sus animales domésticos pastando y cacareando al sol, tiene la impresión de estar en un ambiente bucólico en el que todo marcha sobre ruedas. Nada más alejado de la realidad. El asentamiento *Filhos de Sepé* enfrenta múltiples problemas, en general derivados de la crisis mundial de la agricultura familiar ante el poderoso desarrollo del *agrobusiness* impulsado por las

grandes multinacionales. Un primer problema se deriva precisamente de la opción por la *agrovila*. A menudo las parcelas individuales están alejadas de las viviendas, en ocasiones hasta 10 y 13 kilómetros. «Esto lleva a algunas familias a dejar de cultivar y arrendarlas a otros asentados», dice Huli, que no rehúye ninguna de las preguntas. En los últimos años, para superar esta dificultad que se le presenta a todas las *agrovilas*, el MST ha diseñado un nuevo formato de campamento: se crean unidades de entre 15 y 20 familias, en las que las parcelas individuales se disponen de forma triangular y el vértice confluye en un «centro», de modo que las viviendas están igualmente cercanas entre sí pero las parcelas quedan muy cerca de las viviendas. Esto supone desconcentrar el asentamiento, de un promedio de más de cien familias a unidades que denominan «núcleos de viviendas» que en ningún caso superan las 20 familias.

Pero el problema quizá más grave proviene de la dependencia de las multinacionales que les imponen el cultivo con agrotóxicos. «Monsanto nos trae el paquete tecnológico, herbicidas, plaguicidas, o sea venenos, y nos traen el arroz. Con el tiempo vemos que pasamos de depender del latifundista que tenía la tierra a depender de las multinacionales que tienen la tecnología. Llegamos a la conclusión de que con toda nuestra lucha no habíamos avanzado nada, que luchamos durante años para estar en un nuevo lugar de dependencia, y además envenenando a nuestras familias y a la población que consume arroz cultivado de esa manera», dice Huli.

Una lucha sin fin

Para salir de este círculo de hierro, los asentados optaron por la agroecología. En el asentamiento se cultivan unas 1.600 hectáreas de forma convencional (o sea con plaguicidas), pero comenzaron un intenso debate interno y consiguieron que un pequeño núcleo de familias diera el paso de cultivar arroz orgánico. El año pasado, 29 familias cultivaron 120 hectáreas sin agrotóxicos y formaron la Asociación de Productores de Arroz y Peces. Porque además aprovechan la abundancia de aguas para producir peces, con lo que consiguen diversificar la producción de alimentos. Ese año produjeron 6.000 bolsas de arroz orgánico y la producción fue comercializada para la merienda escolar en el municipio de Viamao, gobernado por el Partido de los Trabajadores. Este año ya son 35 familias, esperan sembrar 150 hectáreas y producir 10.000 bolsas.

Descubrieron que el cultivo orgánico de arroz no sólo es rentable sino que la productividad por hectárea es exactamente el doble que con los

agrotóxicos. Recuperaron una vieja tradición campesina que consiste en preparar la tierra para el cultivo con patos. «Los patos se comen todas las hierbas, limpian el terreno mucho mejor que ningún veneno agroquímico y además lo abonan con sus excrementos. Dejamos los patos durante meses y ellos son los que preparan la tierra. Luego, al sembrar el arroz, los quitamos y los vendemos o los comemos», relata Huli con una gran sonrisa. Con la producción orgánica tienen sus propias semillas e insumos, y para producir no dependen de la compra en el mercado, además de que preservan la salud de quien produce y de los que consumen.

Sin embargo, ahora enfrentan el problema de la certificación. En Brasil existen sólo tres empresas certificadoras de cultivos orgánicos y todas están vinculadas a las multinacionales. «O sea, una vez más nos topamos con el mismo enemigo», sigue Huli. Pero lo que más les indigna, es que el «certificador» visita una sola vez al año el asentamiento, les cobra miles de dólares y no sigue el proceso de cultivo, con lo que cualquier productor «orgánico» podría utilizar agrotóxicos pese a contar con la «certificación». Para resolver este nuevo e inesperado problema, el movimiento está analizando la posibilidad de crear un equipo de «certificación comunitaria», lo que les permitiría eludir a las multinacionales.

Por otro lado, los asentados se quejan de que el gobierno federal y el estatal no cuentan con créditos para la producción agroecológica. En suma, una cadena de dificultades; cada vez que superan un obstáculo, encuentran otro nuevo y en el fondo el mismo problema: el control de las grandes empresas de las tecnologías agrícolas que les permite seguir explotando a los campesinos. El desarrollo y control de nuevas tecnologías por parte de las multinacionales ha hecho posible un nuevo tipo de opresión: ya no les hace falta la propiedad de los medios de producción y el control del tiempo y los modos de trabajo; se trata de una dominación «inmaterial», asentada en el dominio del saber y del mercado, como forma de seguir acumulando ganancias. Huli nos cuenta que la producción de arroz tiene cada vez menos valor en el mercado, con lo que las 1.600 hectáreas que cultivan los campesinos asentados no les están permitiendo siquiera sobrevivir de la tierra.

Antes de dejar el asentamiento, le preguntamos cuáles son las fuentes de ingresos de los asentados en *Filhos de Sepé*. Son tres: las huertas familiares, el arroz, y el trabajo en los municipios vecinos, donde las mujeres se emplean como limpiadoras y los varones en la construcción. «¿Qué porcentaje de sus ingresos obtienen en cada trabajo?», preguntamos. Huli no puede evitar una mueca de tristeza: «Infelizmente, la mayor parte de

sus ingresos los obtienen trabajando en la limpieza y la construcción. Así son las cosas».

La lucha por la tierra revela ser mucho más compleja que lo cualquiera puede imaginar. Quizá el gran triunfo de los sin tierra es que los campesinos permanecen en el asentamiento y no se han marchado a engrosar los cinturones pobres de las grandes ciudades. Todo lo demás es una lucha permanente, interminable. Más compleja que la lucha por la tierra, ya que el capital ha mostrado su capacidad de transfigurarse para seguir controlando los mecanismos de dominación, y se les presenta de forma menos palpable, casi invisible. Esto requiere formación y aprendizaje permanentes, que se han convertido en formas imprescindibles de lucha.

SEPÉ TIRAJU

El 7 de febrero de 1756 el indio guaraní Sepé Tiraju fue muerto en combate por las tropas españolas y portuguesas en la ciudad de Sao Gabriel (sur de Rio Grande do Sul). El Tratado de Madrid, de 1750, firmado por estos dos países, decretó que todos los indios de las Reducciones Guaraníticas (siete pueblos proyectados por los jesuitas y construidos por los pueblos originarios), deberían abandonarlas y mudarse a la orilla derecha del río Uruguay, hoy territorio argentino.

Un ejército luso-español de 3.500 soldados armados con cañones, el mejor preparado de la época, enfrentó a indios armados con lanzas y flechas. Tres días después de la muerte de Sepé, el 10 de febrero, cerca de 1.500 indios fueron asesinados. Pese a que el Tratado de Madrid fue derogado en 1761, consiguió sus objetivos: las Reducciones Guaraníticas, definidas por Voltaire como «un triunfo de la humanidad» por las elevadas condiciones de vida cooperativa, el auge de las artes como la música, la impresión de libros, y el desarrollo de la astronomía y la meteorología, fueron destruidas. Este año, los sin tierra y otros movimientos sociales conmemoraron el 250 aniversario de la caída en combate de Sepé, como parte de la recuperación de una de las más notables experiencias de creación de mundos diferentes que existieron en este continente.

[11]
LA OTRA CAMPAÑA O LA POLÍTICA DESDE ABAJO

> «Un revolucionario se plantea fundamentalmente transformar las cosas desde arriba, no desde abajo, al revés del rebelde social. El revolucionario se plantea: vamos a hacer un movimiento, tomo el poder y desde arriba transformo las cosas. El rebelde social organiza a las masas y desde abajo va transformando sin tener que plantearse la cuestión de la toma del poder.»
>
> SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS (2001)

El largo trayecto del movimiento zapatista puede percibirse inmerso en una doble tensión: la construcción diaria e incesante de la autonomía y la lucha por modificar la relación de fuerzas a escala nacional y mundial. El vínculo entre ambos procesos, interrelacionados e interdependientes, parece ser uno de los aspectos más sobresalientes y más interesantes del zapatismo. Intentaré seguir el rastro de esa relación desde los primeros días del alzamiento, con la esperanza de mostrar que la autonomía material y la autonomía política no pueden separarse, y que una alienta la otra. En efecto, la *Otra Campaña* lanzada por el EZLN el 1 de enero de 2006, puede tomarse como muestra de que no existe autonomía política sin autonomía material, y que la segunda encuentra límites si los territorios autónomos no consiguen modificar el estado de cosas imperante en cada región y cada país y, finalmente, en el planeta todo.

Gracias al trabajo periodístico y militante de Gloria Muñoz Ramírez pudimos conocer de modo sistematizado los aspectos más importantes del nuevo mundo que están construyendo los zapatistas en los municipios y regiones autónomas en Chiapas[33]. El primer aniversario de los *caracoles* y las Juntas de Buen Gobierno (agosto de 2004) fue la ocasión para difundir todo lo que el movimiento había avanzado en el tiempo dedicado a construir su autonomía, no con palabras sino con hechos contundentes.

33 «Chiapas: la resistencia» en: La Jornada, México, 4 de setiembre de 2004 y también en: Gloria Muñoz Ramírez, *El fuego y la palabra*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2005.

La autonomía tiene una larga tradición entre los sectores populares e indígenas de todo el continente, y desde el primer día del levantamiento ha sido una seña de identidad del zapatismo. Sin embargo, el actual movimiento que toma forma en las Juntas de Buen Gobierno tiene una fecha precisa de nacimiento: el 8 diciembre de 1994. Ese día los zapatistas comunicaron el fin de la tregua y el avance de sus tropas, y lanzaron la campaña «Paz con Justicia y dignidad para los Pueblos Indios» que permitió a lo largo de ese mes la creación de 30 municipios autónomos que agrupan las zonas de influencia del EZLN[34]. De ese modo cobraba forma una realidad que ya era evidente desde hacía cierto tiempo: el EZLN es el brazo armado de los pueblos indios de Chiapas que se dispusieron a luchar, el ejército está subordinado a las comunidades que son las que en los hechos toman las decisiones que luego el ejército ejecuta.

A partir de ese momento la construcción de la autonomía dio un salto adelante y siguió un camino de escasa visibilidad hacia fuera del mundo zapatista, que recién conocimos de modo más o menos amplio a través de los textos de Gloria Muñoz. Puede decirse que en los doce años siguientes la construcción de la autonomía material ha sido un aspecto central de la lucha zapatista, ya que representa lo que Marcos señala como «las condiciones materiales para la resistencia» (Subcomandante Marcos, 2003b)[35].

I. *De las autonomías municipales a las Juntas de Buen Gobierno*

Los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) tuvieron desde el primer día un funcionamiento diferente al de los municipios del Estado mexicano. El comunicado que anuncia su creación determina que «las poblaciones civiles de estos municipios se dieron a nombrar nuevas autoridades», en tanto «las leyes que deben cumplir y hacer cumplir los nuevos municipios rebeldes en su mandar obedeciendo son: la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917; las leyes revolucionarias zapatistas de 1993; las leyes locales del comité municipal que la voluntad popular de la población civil determine»[36].

El control del territorio es la base primera sobre la que se construye la autonomía. Pero la autonomía no consiste en una declaración ni represen-

34 Comunicados del EZLN del 8 al 20 de diciembre de 1994, en: EZLN, *Documentos y comunicados*, México, ERA, 1995, pp. 170-182.

35 Subcomandante Insurgente Marcos, «La treceava estela», 5ª. Parte.

36 Comunicado del EZLN del 20 de diciembre de 1994, en: EZLN *Documentos y comunicados*: 181-182.

ta un objetivo ideológico. La autonomía está vinculada con la diferencia. Los pueblos indígenas necesitan de la autonomía para proteger su cultura, su cosmovisión, su mundo como algo distinto y diferente al mundo hegemónico. En estos territorios controlados por los zapatistas comenzó a registrarse un proceso autonómico. Y resulta necesario enfatizar el aspecto de «proceso», ya que la autonomía no puede ser fruto de «un acto único» sino que requiere «un lapso relativamente prolongado, cuya duración no es posible determinar de antemano» (Díaz Polanco, 1997: 156-57). Esto es así porque la autonomía no es una concesión de una de las partes (el Estado) sino una conquista del sector social que necesita proteger y potenciar su diferencia para poder seguir existiendo como pueblo.

Llegamos así a una suerte de trilogía: territorio-autogobierno-autonomía o autodeterminación, ya que cada uno de esos aspectos resulta inseparable. En esos espacios autocontrolados por los pueblos indios de la selva Lacandona y Los Altos, se fueron registrando procesos de «mandar obedeciendo» que significaron entre 1994 y el nacimiento de los *caracoles* en 2003, un gigantesco salto adelante del movimiento. Mirando de modo retrospectivo, podemos decir que desde el Congreso Indígena de 1974 (y probablemente desde antes) las comunidades vivieron un proceso de fortalecimiento, un «crecimiento interior» que les permitió liberarse de sus lastres y ataduras tradicionales (Zibechi, 1999: 87-122). Sin embargo, con la declaración de los municipios autónomos en 1994 se comienza otra etapa, que podemos resumir como la creación de un mundo nuevo en los territorios zapatistas.

Esta verdadera revolución en zona zapatista tiene varias puntas. Por un lado hay cambios en la producción y reproducción de la vida cotidiana: las comunidades y los consejos municipales toman la educación, la salud y la producción agrícola en sus manos. Esto ha contribuido a mejorar notablemente la calidad de la vida cotidiana de los pueblos y comunidades zapatistas y ha sido una de las bases materiales decisivas para que construyeran los diversos escalones del autogobierno.

La segunda cuestión es precisamente la construcción de la autonomía política. El núcleo básico siguió siendo la comunidad con su asamblea, pero se crea una instancia superior, el Consejo Municipal, que agrupa representantes de cada comunidad que integra el municipio rebelde autónomo. Aunque el EZLN decidió mantener durante largo tiempo en un plano de escasa visibilidad la estructura de la organización autónoma por razones de seguridad y autodefensa (el 9 de febrero el gobierno de Ernesto Zedillo lanzó una ofensiva militar que pretendió descabezar al EZLN), algunos trabajos sostienen que cada consejo contaba con presidente, vice-

presidente, secretario y tesorero, y que además tenía comisiones o comités encargados de justicia, asuntos agrarios, salud, educación, cultura y producción, entre los más comunes (Ornelas 2004).

En los ocho años y medio que transcurrieron entre diciembre de 1994 y agosto de 2003, o sea entre la proclamación de los municipios autónomos y la creación de los *caracoles* en los espacios que antes ocupaban los *Aguascalientes*, se fue creando una tupida de red de iniciativas de todo tipo vinculadas a la vida cotidiana de esas comunidades, municipios y regiones autónomas. En esos años los zapatistas hicieron mucho más que crear un mundo nuevo y diferente, ya que mantuvieron una fuerte presencia en el escenario nacional e internacional: convocaron la Convención Nacional Democrática en 1994, donde nació el primer *Aguascalientes* en Guadalupe Tepeyac; realizaron los Diálogos de San Andrés en 1996, con amplios intercambios con los demás pueblos indígenas de México que redundó en el nacimiento de la Convención Nacional Indígena; convocaron los Encuentros por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo (el primero en 1996 fue en Chiapas), realizaron consultas a la sociedad civil y marchas, la más importante de las cuales fue la Marcha del Color de la Tierra en 2001[37].

Pero sigamos poniendo el foco de atención no sobre la actividad pública, la que mejor conocemos, sino sobre la construcción interna, en sus dos vertientes de construcción de poder y de las bases materiales y morales del mundo nuevo. Debemos recordar que desde el comienzo del alzamiento los zapatistas proclamaron un conjunto de «leyes revolucionarias» que fueron aplicadas en esos espacios bajo control del EZLN. Aunque la más conocida es la ley de mujeres (derecho a decidir la cantidad de hijos, a ser elegida para cargo militar o civil, matrimonio no obligatorio), existen un conjunto de «leyes» que de alguna manera fueron el marco político para la construcción del mundo que va naciendo dentro de las zonas autonómicas.

Lo que sucedió en esos años lo supimos en detalle recién en el momento en que los zapatistas deciden difundirlo al mundo, a partir de agosto de 2003 cuando se instalan los *Caracoles* y las Juntas de Buen Gobierno. El periodista Luis Hernández Navarro, de *La Jornada*, describe los gigantescos cambios que se produjeron en Oventic, uno de los pueblos zapatistas más conocidos de Los Altos:

37 Sobre la CNI ver EZLN, *Documentos y comunicados*, tomo I, México, ERA, 1994; sobre los Acuerdos de San Andrés: Luis Hernández Navarro y Ramón Vera Herrera (comp.) Acuerdos de San Andrés; y sobre la marcha: EZLN *La Marcha del Color de la Tierra*.

> En 1994 Oventic era apenas una comunidad rural poco poblada cercana a cabeceras municipales de importancia como San Andrés. Diez años después esta localidad se ha convertido en un centro urbano dotado de una escuela secundaria y un hospital lleno de pinturas murales y cooperativas, donde se asienta la junta de buen gobierno Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo.[38]

Según el analista el explosivo crecimiento de Oventic se debe al papel político que juega la localidad a la que pertenecen siete municipios autónomos. Define a estos espacios autocontrolados como «un laboratorio de transformación de las relaciones sociales» y «una escuela de gobierno y una política alternativa». La conclusión es que en las zonas zapatistas los pueblos «han retomado el control de su sociedad y la están reinventando». Veamos ahora –a través del texto de Gloria Muñoz y de los comunicados del EZLN *La treceava estela* y *Leer un video*– el perfil que presentan en los últimos años las más de mil comunidades zapatistas de Chiapas, agrupadas en 29 municipios autónomos y cinco grandes regiones, en las que funciona igual número de juntas de buen gobierno y donde viven probablemente unas 200 mil personas.

Desde un punto de vista cuantitativo, seguramente impreciso, en las cinco regiones las comunidades construyeron dos hospitales, 18 clínicas, unas 800 casas de salud comunitarias con no menos de 500 promotores de salud formados con los criterios adoptados por las comunidades zapatistas[39]. En el área de la educación, y siguiendo el mismo criterio, habría unas 300 escuelas y alrededor de mil promotores educativos que conforman el Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional (SERAZLN) que cuenta también con educación secundaria, por lo menos en el municipio de Oventic. Todo esto fue conseguido sin la menor ayuda estatal, sólo con el esfuerzo propio y con el apoyo de la solidaridad nacional e internacional.

Veamos ahora algunos aspectos más en detalle. En el *caracol* La Realidad (*Madre de los caracoles de mar de nuestros sueños*), el hospital cuenta con quirófano donde se hacen operaciones pequeñas y media-

38 Luis Hernández Navarro, «Autonomía sin pedir permiso» en: *La Jornada*, México, 7 de septiembre de 2004.

39 Las cifras provienen de un recuento cuya base es el texto de Gloria Muñoz citado, pero seguramente se trata de aproximaciones sin valor estadístico.

nas. En la construcción del hospital participaron en turnos «miles de indígenas bases de apoyo» a lo largo de tres años, superando enormes obstáculos, entre ellos la falta de médicos (Muñoz, 2004: 317). El trato que reciben es muy diferente al que se les otorga en los hospitales estatales, donde el personal humilla a los indígenas, por lo que incluso muchos simpatizantes del PRI prefieren acudir a la sanidad zapatista. El hospital cuenta con consultorio dental y de herbolaria, ya que los zapatistas no se limitan a reproducir los criterios de salud del capitalismo. Es también una escuela de promotores y promotoras de salud donde se han formado por los menos una parte de los 118 promotores que había en este *caracol* en 2003. Esa zona cuenta con tres clínicas municipales y más de cien casas de salud «donde se ofrece consulta gratuita a las bases de apoyo y, cuando hay, medicina gratuita» (Muñoz, 2004: 318).

Este *caracol* cuenta también con un laboratorio de herbolaria y una casa de alimentos conservados y tienen el orgullo de haber capacitado más de 300 mujeres hueseras, yerberas y parteras. Quisiera detenerme en este aspecto por varias razones que luego detallaré. Según un testimonio recogido por Gloria Muñoz, el proceso de recuperar la tradición de curar los huesos supuso vencer muchos obstáculos:

> Este sueño empezó cuando nos dimos cuenta que se estaba perdiendo el conocimiento de nuestros ancianos y nuestras ancianas. Ellos y ellas saben curar el hueso y las torceduras, saben el uso de las hierbas, saben atender el parto de las mujeres, pero toda esa tradición se estaba perdiendo con el uso de las medicinas de farmacia. Entonces hicimos acuerdo entre los pueblos y llamamos a todos los hombres y mujeres que saben de curación tradicional. No fue fácil esta convocatoria. Muchos compañeros y compañeras no querían compartir su conocimiento, decían que era un don que no puede traspasarse porque es algo que ya se trae adentro. Entonces se dio la concientización en los pueblos, las pláticas de nuestras autoridades de salud, y se logró que muchos cambiaran su modo y se decidieran a participar en los cursos. Fueron como 20 hombres y mujeres, gente grande de nuestros pueblos, que se decidieron como maestros de la salud tradicional y se apuntaron como 350 alumnas, la gran mayoría compañeras. Ahora se han multiplicado las parteras, las hueseras y las yerberas en nuestros pueblos. (2004: 319)

Este ejemplo me parece que revela la forma como los zapatistas están construyendo un mundo nuevo. No se vincula, directamente, con la relación de fuerzas a escala nacional o mundial, ni siquiera con el tipo de poder que están construyendo en los *caracoles* y las juntas de buen gobierno. Pero revela algo mucho más profundo: la capacidad de cambiar el mundo o, como ha señalado Marcos en alguna oportunidad, de construirlo o inventarlo de nuevo.

En primer lugar, destaca la capacidad de buscar en el propio pueblo, en el seno de las comunidades y de las personas que las integran, los recursos y los medios para resolver las cuestiones de la salud. Este es un concepto muy diferente al del sistema, para el que los seres humanos y las comunidades son menores de edad –más aún si son indios– o seres «carenciados» como gusta decir el vocabulario acuñado por los organismos internacionales como el Banco Mundial. «Carenciados», no pobres, objetos de caridad porque son seres que «carecen», incompletos, de los cuales debe hacerse cargo el Estado que sabe realmente lo que necesitan. En la concepción zapatista, que pone por encima de todo el valor de la dignidad y la rebeldía, los seres humanos son sujetos de sus vidas y también de su salud. Por el contrario, para lucrar con la salud el capital debe convertir a los seres en pasivos-pacientes, objetos de los cuales alguien (poder médico-poder estatal) se hace cargo.

En segundo lugar, recuperar saberes que ya están ahí, en el seno de los pueblos, supone un largo proceso de descubrimiento interior. En las comunidades hay personas que saben, pero o bien no quieren compartir porque consideran que ese saber les da un poder, o bien nadie hasta ahora se ha preocupado de darle valor colectivo a esos saberes que no son propiedad de cada ser sino una herencia de la comunidad. Este trabajo interior requiere tiempo y un esfuerzo individual y colectivo por superar el individualismo y tradiciones que muchas veces son negativas. Ese «cambiar el modo» que recoge el testimonio requiere un largo trabajo que no puede resolverlo un poder externo a la comunidad ni se zanja por decreto. Es una cuestión de conciencia y, por lo tanto, de vínculos sociales. Al recuperar el saber de los huesos, las yerbas y el parto se están creando vínculos de otro tipo, se democratizan los saberes, se socializan conocimientos, se difuminan los poderes y las comunidades en su conjunto adquirieron nuevos saberes y poderes.

Por otro lado, los zapatistas tienen la capacidad de combinar la medicina tradicional y la alopática. En las casas de salud comunitaria cuentan con dos botiquines: uno con hierbas y otro con medicinas de farmacia.

Esto responde por un lado a la experiencia de las propias comunidades, que en la práctica combinan «las dos medicinas», pero además se relaciona con la promoción de la medicina tradicional que empata con la cosmovisión y la cultura de los pueblos indígenas[40].

En cuarto lugar, la red de salud empieza por la casa comunitaria, el dispensario que hay en cada comunidad por pequeña que sea y por aislada que se encuentre. Esto responde a la apropiación de la salud por la comunidad, porque esta red se empezó a construir de abajo a arriba. Quienes visitamos comunidades a mediados de la década de 1990, pudimos ver en todas ellas una pequeña y modesta casita donde una promotora de salud (en general son mujeres) atendía todos los casos que se le presentaban y además daba cursos y talleres sobre salud reproductiva, enseñaba a hervir el agua para el consumo humano y los cuidados elementales de limpieza personal y en el hogar. El Estado hace lo contrario: construye un gran hospital en una cabecera importante y los comuneros deben trasladarse kilómetros durante días para ser inhumanamente atendidos. En el caso del *caracol* de la Realidad, así como en Oventic, el hospital coronó un largo proceso de dos décadas en el que se construyeron cientos de casas de salud comunitarias, microclínicas, clínicas y otros emprendimientos.

Una red de salud creada de abajo arriba que integre las diferentes medicinas y recupere y socialice saberes, forma parte de un proceso emancipatorio que ningún Estado puede encarar. En este proceso lo que se está haciendo es crear nuevos lazos sociales, en el convencimiento de que la curación es un proceso colectivo y comunitario[41]. Esta red forma parte del proceso emancipatorio porque, además, al ser una autoconstrucción comunitaria no hay separación entre medicina o «aparato» de salud y comunidad o sociedad. Esa separación es una de las claves del capitalismo. Todos los aspectos de la sociedad capitalista aparecen mediados por una capa burocrática que gestiona los intereses de la sociedad (salud, educación, Estado). En las regiones autónomas zapatistas no existe tal burocracia sino un proceso que supone el camino inverso al que viene realizando el capitalismo desde hace cinco siglos: el poder médico supuso la apropiación de los saberes curativos de la comunidad y su concentración en el cuerpo médico-estatal. Las comunidades están reapropiándose de sus

40 Sobre este tema, véase: Gloria Acero y María Dalle Rive, *Medicina indígena*, Op. cit.

41 Sobre este aspecto véase: Benjamín Maldonado Alvarado, «Reflexiones sobre comunalidad y medicina indígena tradicional».

saberes y las personas recuperan colectivamente el control de sus cuerpos. Esto es lo que denomino un proceso emancipatorio.

Esa no separación se relaciona, por último, con la forma como una persona se involucra en la salud. Los promotores son elegidos por las comunidades –siempre que lo acepten– para que se capaciten para luego atender en la comunidad. Quiere decir que desde el primer paso el control comunitario está siempre presente e impide que se congele un cuerpo separado de la comunidad para atender la salud. La Junta de Buen Gobierno es la encargada de la manutención de los promotores de salud. (Colectivo Situaciones, 2005: 67-71)

***

La educación está guiada por los mismos principios. Antes del levantamiento zapatista en las comunidades no había escuelas o las que había no contaban con maestro. Desde 1997 los zapatistas elaboraron sus propios planes de estudio y ya van tres generaciones de promotores de educación que imparten clases en las más de 300 escuelas que construyeron en las comunidades y pueblos. Pero los zapatistas no se limitaron a sembrar escuelas y colocar en ellas a los promotores y promotoras. Al igual que la salud, la educación crece de abajo a arriba.

Los criterios educativos buscan la integración de la escuela en la comunidad y en la lucha zapatista. Desde el punto de vista pedagógico, se basan en que la educación «sale del pensamiento de los pueblos», en que «los niños van a consultar a los viejitos de los pueblos y junto con ellos van armando su propio material didáctico», como señalan los promotores. No califican: «A los que no saben no se les pone cero, sino que el grupo no avanza hasta que todos vayan parejos, a nadie se reprueba. Asimismo, a fin de curso los promotores indígenas organizan una serie de actividades que son presenciadas por los padres de familia, quienes valoran el aprendizaje de sus hijos *sin otorgarles ninguna calificación*» (Muñoz, 2004: 351).

Los promotores y promotoras son elegidos por sus comunidades, las escuelas fueron construidas por las comunidades y los niños llevan como *matrícula* una gallina para la alimentación de los maestros. Las Juntas de Buen Gobierno se encargan de proveer los materiales didácticos, no reciben ni aceptan subsidio estatal alguno y los maestros no cobran sueldo, son alimentados y vestidos por las comunidades, que les pagan los gastos en transporte y calzado. Se guían por los principios «nadie educa a nadie, nadie se educa solo», y «educar produciendo» y «educar aprendiendo»

(Nachman, 2004). De esta forma, los zapatistas erradicaron el Estado –como concepto educativo– de sus escuelas. Se trata del concepto de autoeducación, como lo manifiestan explícitamente los promotores zapatistas: «La educación nos la daremos entre todos. Nadie puede decir ‘yo te libero’, la liberación la haremos entre todos. Nadie concientiza a nadie, nadie se concientiza solo» (Muñoz, 2004: 351).

Vemos que la educación zapatista es la autoeducación comunitaria, ya que son las propias comunidades las que toman la educación en sus manos y, al igual que en la salud y en todos los aspectos de sus vidas, no se crea un cuerpo separado «especializado» o «profesionalizado» para impartir educación. Los contenidos y los criterios pedagógicos dependen de las comunidades y pueblos indígenas; las personas que imparten educación son elegidas por las comunidades y su labor es vigilada por ellas.

En el municipio Ricardo Flores Magón crearon un centro de capacitación para promotores de educación, con apoyo de la solidaridad griega, que se inauguró en agosto de 2004 luego de tres años de trabajos comunitarios en los que participaron casi todos los varones de los cien pueblos que integran el municipio. Un miembro del Consejo Autónomo, Julio, relata de este modo el tipo de educación que quieren impartir:

> Nosotros pensamos que tenemos que cambiar la educación de todo. Queremos una educación distinta en lo político y desde la forma de enseñar dentro de los salones. No queremos que los promotores estén sentados en filas, mirándose la espalda unos a otros. Nosotros queremos que los alumnos estén en círculos para que sea vean todos la cara. Entonces por eso nos gustó el proyecto que nos presentaron los griegos, que es una escuela con salones de seis lados para que las bancas puedan formar un círculo. Son salones hexagonales, no cuadrados (…) Así la educación es diferente desde las aulas, al contrario sería igual que una escuela oficial. El estar sentados en círculos en los salones permite crear la unidad entre los alumnos, el compañerismo y el conocimiento de los demás compañeros. (Muñoz, 2004: 4)

Una buena síntesis, respecto a la salud y la educación, la brinda el propio subcomandante insurgente Marcos al cumplirse el primer aniversario de las Juntas de Buen Gobierno, donde señala el «giro radical» que se vive en las zonas zapatistas: «Donde había muerte, empieza a haber vida»

(Subcomandante Marcos, 2004). En un solo año construyeron 50 escuelas y equiparon las 300 que ya tenían sin recibir un solo peso del Estado.

***

Los aspectos productivos y de distribución registran también cambios importantes. Los pueblos indios producen desde siempre sus alimentos o, por lo menos, una parte sustancial de lo que consumen. Los zapatistas intentan combatir a los intermediarios (coyotes) que les pagan precios miserables por sus productos. En La Realidad compraron un camión para llevar sus productos directamente al mercado de Las Margaritas, donde funciona un mercado zapatista, y algunas comunidades como Veracruz crearon bodegas de abastecimiento para atender cientos de tiendas comunitarias zapatistas y no zapatistas (Muñoz, 2005: 323). En la zona de Los Altos las comunidades zapatistas organizaron la comercialización del café orgánico a través de dos cooperativas propias, mientras las mujeres bordadoras crearon también sus cooperativas para comercializar sus artesanías y eludir a los voraces y racistas intermediarios de San Cristóbal de Las Casas.

En todos los *caracoles* hay cooperativas y bibliotecas, en algunos hay talleres de zapatería y de bicicletas, cafeterías y otros servicios, mientras las mujeres se destacan por los trabajos colectivos en la siembra de hortalizas y verduras, costura, bordado, fabricación de velas y panadería. Evitan los agrotóxicos y buscan bioinsecticidas para combatir las plagas («no se trata de eliminar las plagas sino de ahuyentarlas», dicen), porque consideran que «la autonomía de los pueblos empieza por el cuidado de la tierra» (Muñoz, 2005: 350). Están en marcha proyectos como una bloquera, cooperativas de producción de cerdos, gallinas, borregos, pollos y ganado y de árboles frutales.

El cambio social se relaciona de modo muy estrecho con la autonomía, individual y colectiva. En terrenos como la educación y la salud esto es muy visible. El aprendizaje supone autoaprendizaje, o sea «que la gente tenga el control de su aprendizaje»; del mismo modo sucede con la salud: «Nosotros hablamos de curarnos de la salud, de recuperar los cuerpos y de aprender a sanar. Teniendo en cuenta que nadie puede aprender a sanar por mí. Yo tengo que aprender a sanar, yo soy el control, yo soy el agente. Si hablo de educación y salud, yo dependo del sistema» (Esteva, 2005: 193). En suma, esta visión integral de la autonomía supone llevar el principio de autogobierno a todos los aspectos de la vida porque es la forma de superar la dependencia, y en este terreno lo individual y lo

colectivo no son separables. La autonomía es, digamos, un todo; o es integral –y abarca por tanto todos los aspectos– o no es autonomía.

Así y todo los avances son siempre parciales. El tema de la mujer es uno de ellos, al que el EZLN y las juntas de buen gobierno le vienen dedicando esfuerzos, pero según los documentos difundidos por los zapatistas los avances son lentos. Lo cierto, como señala Fernández Navarro, es que «a contracorriente producen y reproducen una sociedad diferente»; están «reinventando la tradición»; producen un desarrollo desde abajo basado en sus propias fuerzas; como hemos visto, «han recuperado las experiencias más avanzadas en cada uno de los distintos campos de acción en los que incursionan. En muchos sentidos las resumen»[42].

Vale la pena insistir en que todas las iniciativas que reseñamos suponen cambios profundos en las relaciones sociales: realizaron una reforma agraria desde abajo, desplazaron a los ganaderos, a los intermediarios y a los caciques de sus territorios, impulsan formas de organización popular y despliegan la creatividad y las energías transformadoras de la gente, las comunidades y los pueblos. Y, en paralelo, han desplazado a las autoridades estatales y a los políticos profesionales. Con ello han conseguido modificar la correlación de fuerzas en los territorios zapatistas. Este proceso tuvo en el ejército zapatista, entendido como el brazo armado de las comunidades, un actor decisivo que fue capaz de «despejar el terreno» para permitir que se desplegaran las múltiples iniciativas que hemos visto. Dicho de otro modo, la expulsión del poder estatal y la creación de un espacio controlado por las comunidades fueron las condiciones para permitir que surgiera esta enorme cantidad de iniciativas que representan, por la vía de los hechos, un mundo nuevo, o sea diferente.

***

Veamos ahora como se fue diagramando la distribución del poder en los territorios zapatistas. En el balance del primer año de funcionamiento de las juntas de buen gobierno, se establece que uno de los logros más importantes, que permite hablar verdaderamente de «un buen gobierno», es la rotatividad a la hora de asumir las funciones ejecutivas. «Todos fuimos gobierno, no tuvimos algún líder, fue un gobierno colectivo, así entre todos nos enseñamos lo que cada uno sabe» (Subcomandante Marcos, 2004).

42 Luis Hernández Navarro, «Desarrollo desde abajo», en: *La Jornada*, 28 de septiembre de 2004.

Más aún, un reporte desde tres de los *carac*oles a comienzos de 2005, cuando las juntas de buen gobierno se encaminaban hacia el segundo año de gestión, muestra sorpresa por la cantidad de jóvenes involucrados en las tareas de gobierno. Pero lo más sorprendente es la fuerza de la rotatividad. Los miembros de cada junta son elegidos por las asambleas de las comunidades y duran tres años en el cargo, pero:

> «Sus miembros van rotando cada ocho días, de modo que vuelven a repetir el cargo varias veces. Cada miembro viaja de su municipio al Caracol, donde permanecen día y noche durante una semana y luego regresan a sus casas a seguir trabajando la tierra y atendiendo las labores domésticas y de familia. No reciben ningún salario. Es una responsabilidad, no un privilegio (…) La práctica de la rotatividad, revocabilidad y rendición de cuentas en las juntas de buen gobierno y el hecho de que gradualmente todos y todas pasarán por la experiencia de gobernar y ser gobernados tendrá como consecuencia nada menos que **la eliminación de la clase gobernante**»[43].

El camino para llegar a esta realidad no fue sencillo: supuso un aprendizaje de los pueblos y un aprendizaje de los zapatistas, sobre todo del EZLN. Buena parte de ese proceso viene resumido en *La treceava estela*, documento en el que se decide la creación de los *caracoles* y las juntas de buen gobierno y el fin de los cinco *Aguascalientes* que habían nacido como respuesta a la destrucción del Aguascalientes de Guadalupe Tepeyac (donde había sesionado la Convención Nacional Democrática) luego de la ofensiva militar del ejército estatal el 9 de febrero de 1995. Desde el punto de vista de la autonomía, fue un paso decisivo, fundamental. El documento es un balance, una autocrítica pública y sobre la base de ello ofrece alternativas y respuestas.

Se plantearon dos grandes problemas a resolver: las relaciones de las autoridades autónomas con la sociedad civil nacional e internacional, y las relaciones con las comunidades zapatistas y no zapatistas. Ambos aspectos vienen detallados en la quinta parte de *La treceava estela*, titulada *Una historia*. En el primer aspecto sostiene que se ha producido un desarrollo desequilibrado de los municipios autónomos, de las comunidades e

43 Fernanda Navarro «Reseña de una visita a Chiapas» en: *La Jornada*, Michoacán, 14 y 15 de marzo de 2005. Negritas en el original.

incluso de las familias zapatistas. Los municipios más conocidos o de más fácil acceso son los que reciben más proyectos; algunas familias que alojaron o tuvieron contacto más estrecho con los visitantes se ven favorecidas por atenciones o regalos. Ambos aspectos los considera naturales en las relaciones humanas, pero advierte que «pueden producir desequilibrios en la vida comunitaria si no hay contrapesos» (Subcomandante Marcos, 2003b).

La segunda cuestión es más compleja y afecta a las relaciones entre civiles y militares. Cuando una persona no cumple con sus responsabilidades es tradición, anterior a la existencia del EZLN, que se la sustituya por otra de forma «natural». Pero la presencia del ejército zapatista creó algunos problemas:

> Aunque aquí, puesto que se trataba de una organización político-militar, el mando tomaba la decisión final. Con esto quiero decir que la estructura militar del EZLN «contaminaba» de alguna forma una tradición de democracia y autogobierno. El EZLN era, por así decirlo, uno de los elementos «antidemocráticos» en una relación de democracia directa comunitaria (otro elemento antidemocrático es la Iglesia, pero eso es asunto de otro escrito) (Subcomandante, 2003b).

Sostiene que cuando los municipios autónomos comenzaron a funcionar y el autogobierno pasa de lo local a lo regional, la «sombra» de la estructura militar se desprende de las autonomías porque el EZLN no interviene en los asuntos de municipios y regiones y porque «puesto que el EZLN, por sus principios, no lucha por la toma del poder, ninguno de los mandos militares o miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena puede ocupar cargo en la comunidad o en los municipios autónomos» (Subcomandante Marcos, 2003b). El que quiera hacerlo debe abandonar el cargo en el ejército zapatista.

Pero la autocrítica se profundiza cuando se aborda una de las cuestiones más delicadas: los consejos autónomos administran justicia y los resultados son «irregulares» en ocasiones y en otros problemáticos. En este punto Marcos y el EZLN son muy transparentes y es bueno reproducir en detalle el carácter de la autocrítica:

> Si la relación de los Consejos Autónomos con las comunidades zapatistas está llena de contradicciones, la relación con

> comunidades no zapatistas ha sido de constante fricción y enfrentamiento.
>
> En las oficinas de las organizaciones no gubernamentales defensoras de los derechos humanos (y en la Comandancia General del EZLN) hay un buen tanto de denuncias en contra de los zapatistas por supuestas violaciones a los derechos humanos, injusticias y arbitrariedades. En el caso de las denuncias que recibe la Comandancia, se turnan a los comités de Zona para investigar su veracidad y, en caso positivo, solucionar el problema juntando a las partes para hacer acuerdo.
>
> Pero en el caso de los organismos defensores de los derechos humanos hay dudas y confusiones porque no está definido a quién hay que dirigirse. ¿Al EZLN o a los Consejos Autónomos?
>
> Y tienen razón…(Subcomandante Marcos, 2003b).

Estos problemas se atribuyen, como se percibe en el texto, a la confusión de roles entre civiles y militares. Pero además es el resultado de que, como señala Marcos, la construcción de la autonomía indígena no ha sido obra sólo de los zapatistas sino «por la complicidad de cientos de miles de personas de diferentes colores, diferentes nacionalidades, diferentes culturas, diferentes lenguas, en fin de mundos diferentes» (Subcomandante Marcos, 2003b).

Autonomía y diferencia van, entonces, de la mano. Porque la autonomía o la autodeterminación suponen el derecho de los pueblos a gobernarse a sí mismos en todos los aspectos: «decidir su forma de gobierno propio, su vida sociocultural y su organización económica» (Díaz Polanco y Sánchez, 2002:45). Este aspecto es sumamente importante porque a menudo se reduce la autonomía a funciones de gobierno, algo así como fijarse sólo en lo que sucede en el arriba del pueblo que exige poderes autonómicos. Por el contrario, la experiencia zapatista nos enseña que la autonomía tiene un carácter integral y estratégico: abarca desde la más pequeña cooperativa, desde una escuela en la selva o una casa de salud y se relaciona con la forma y el modo como se encaran cada uno de los trabajos, en quiénes reside la soberanía, cómo van a tomar las decisiones y de qué manera van a organizarse.

Por eso la autonomía se relaciona también con la heterogeneidad. Si somos verdaderamente autónomos, en cada lugar se harán las cosas según decida cada colectivo. Esa enorme heterogeneidad es lo que los zapatistas denominan «otro mundo donde caben muchos mundos». O sea

un mundo donde la diferencia es una realidad y no apenas una declaración vacía. Nos muestran que «es posible actuar unitariamente sin suprimir la diversidad», y en ese sentido las juntas de buen gobierno «son una instancia de acción unitaria no un mecanismo de uniformidad, en la medida en que no centralizan poderes o mandatos de las instancias de base» (Ornelas, 2004:10). De este modo los zapatistas promueven un cambio social verdadero, que no puede más que ir a contracorriente de las prácticas homogeneizadoras y excluyentes del capital. Estos modos del capitalismo han sido recuperados por la izquierda política que busca la cohesión y la unidad-uniformidad de las fuerzas antisistémicas, mientras que para los zapatistas «la multiplicación del sujeto de la transformación social es la alternativa que oponen a los mecanismos de poder que caracterizan al sistema capitalista» (Ornelas, 2004: 11).

Las cinco juntas de buen gobierno, que funcionan en otros tantos *caracoles*, se proponen:

– contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y las comunidades.
– mediar en los conflictos entre municipios autónomos y entre éstos y los municipios gubernamentales.
– atender las denuncias contra los Consejos Autónomos por violaciones a los derechos humanos, protestas e inconformidades, ordenar la corrección de errores y vigilar su cumplimiento
– vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias en los municipios autónomos, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordadas por las comunidades.
– vigilar el cumplimiento de las leyes que funcionan en los municipios en común acuerdo con las comunidades.
– atender y guiar a la sociedad civil nacional e internacional para visitar comunidades, llevar adelante proyectos productivos, instalar campamentos de paz y cualquier otra actividad permitida en las comunidades rebeldes.
– en acuerdo con el CCRI-CG del EZLN promover y aprobar la participación de personas en los municipios autónomos rebeldes zapatistas en actividades o eventos fuera de las comunidades.
– cuidar que en territorio zapatista el que mande, mande obedeciendo.

Además se establece que cada junta estará integrada por uno o dos delegados de los Consejos Autónomos de cada zona. En este punto hay una clara división civil-militar. A los municipios competen las tareas de

impartir justicia, educación, vivienda, tierra, trabajo, alimentación, información, cultura y tránsito local. La parte militar, el EZLN, «vigilará el funcionamiento de las juntas de buen gobierno para evitar actos de corrupción, intolerancia, arbitrariedades, injusticia y desviación del principio zapatista de mandar obedeciendo» (Subcomandante Marcos, 2003b).

De este modo los zapatistas buscan resolver tanto los desequilibrios como los problemas generados por la superposición civil-militar. Y lo hacen siguiendo la lógica que se han dado desde el levantamiento del 1 de enero de 1994: sin crear un aparato separado de las comunidades, o sea sin crear Estado, burocracia, y, como señala Ornelas, sin «reproducir la separación entre política, sociedad y economía, entre lo público y lo privado, entre lo 'importante' y lo banal, buscando crear relaciones que tiendan a (re)unificar la vida social» (Ornelas, 2004: 11). En última instancia, tanto lo «civil» como lo «militar» dependen de las asambleas de las comunidades que son el verdadero poder, las que mandan mandando.

La capacidad de los zapatistas de crear un mundo nuevo en sus territorios, el control de la vida por los pueblos, ha permitido fortalecer sus capacidades de resistir el cerco militar-estatal. Esa notable capacidad de resistencia profundizando la diferencia, es lo que les permite encarar la *Otra Campaña*, que ya viene anunciada en el texto de creación de los *caracoles*, en 2003, con la propuesta del «plan La Realidad-Tijuana» que se propone «ligar todas las resistencias en nuestro país y, con ellas, reconstruir desde abajo la nación mexicana» (Subcomandante Marcos, 2003b). Este plan comenzó dos años después de haberse anunciado, con el «alerta roja» y la Sexta Declaración de la Selva Lacandona.

II. *La Otra o la política plebeya*

Uno de los aspectos más notables del zapatismo se relaciona con la concepción de la autonomía como guión que inspira todo su accionar. La autonomía no es sólo ni principalmente una cuestión vinculada a la forma de relacionarse con el Estado mexicano o con los demás movimientos del mundo. Ella está presente y atraviesa toda la vida del zapatismo, desde la más pequeña comunidad hasta las regiones, inspira el más pequeño emprendimiento local y modela una campaña de la envergadura de la *Otra Campaña*. La autonomía es una forma de concebir la vida y, entre otras tantas cosas, la política. Pero la autonomía impone límites a los espacios autónomos que no logran expandirse y tienden a permanecer aislados.

La *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* en su segundo apartado («De dónde estamos ahora») aborda de modo frontal y nítido el problema de los límites: «Según nuestro pensamiento y lo que vemos en nuestro corazón, hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos si nos quedamos como estamos y no hacemos nada por avanzar» (EZLN, 2005). Líneas más abajo añade que tal vez la unidad de acción con otros sectores que tienen las mismas carencias que los zapatistas les permitirá conseguir lo que necesitan y merecen. De ahí que proponga que un nuevo paso en la lucha «sólo es posible si el indígena se junta con obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados…». O sea, que se unan la lucha del campo y de la ciudad.

Años atrás ya habían planteado que su objetivo no era quedarse en su «isla» chiapaneca sino establecer lazos con los que resisten en todas partes del mundo. En el texto «El mundo: siete pensamiento en mayo de 2003», el subcomandante insurgente Marcos enfatizaba una vez más que no tienen la menor vocación de hacer política en las instituciones estatales en vista de la inexorable debilidad de los Estados nacionales y su subordinación a los poderes globales, y establecía la necesidad de que los de abajo consigan unir sus luchas:

> Acudir a la clase política tradicional como «aliada» en la lucha de resistencia es un buen ejercicio… de nostalgia. Acudir a los neo-políticos es un síntoma de esquizofrenia. Allá arriba no hay nada que hacer, como no sea jugar a que tal vez se puede hacer algo.
>
> Hay quien se dedica a imaginar que el timón existe y disputar su posesión. Hay quien busca el timón, seguro de que quedó en alguna parte. Y hay quien hace de una isla no un refugio para la autosatisfacción, sino una barca para encontrarse con otra isla y con otra y con otra… (Subcomandante Marcos, 2003a:10).

En el análisis del EZLN la clase política era la conductora de los estados nacionales, se apoyaba en los poderes económicos existentes pero mantenía cierta autonomía de ellos. Con la globalización se ha instalado en lo más alto la «sociedad del poder», un «colectivo de dirección que ha desplazado a la clase política de la toma de decisiones fundamentales» que ya no pasan por las instituciones del Estado nacional (Subcomandante Marcos,

2003a: 6). Por este motivo es que no tiene el menor sentido empeñarse en pelear por tomar un «timón» que o bien no existe o es puro adorno.

Por eso la única forma de hacer política para cambiar el mundo es hacerlo abajo, no abajo para llegar arriba sino abajo para relacionarse con otros de abajo. Eso es la *Sexta*. «En México lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda. Y no es que vamos a decirles qué deben hacer o sea darles orden» (EZLN, 2005). Eso sería tanto como reproducir los modos de hacer de la clase política. Desde que nació a la luz pública, el zapatismo se propone una nueva forma de hacer política. Pero esa nueva forma no está ya definida, sino que está «ya andando en pocos o en muchos de los fragmentos de las sociedades en todo el mundo» (Marcos, 2003a: 13). Este punto es realmente importante porque supone dos cuestiones fundamentales: el zapatismo no es «la» nueva forma de hacer política sino apenas una contribución más (en mi opinión la más coherente y explícita); por otro lado, si hay diversas formas nuevas de hacer política desde abajo, en múltiples movimientos y espacios en resistencia, se trata de crear los puentes para ponerlas en contacto. Eso es la *Otra Campaña*.

> Tampoco les vamos a decir que hagan igual que nosotros y que se levanten en armas.
>
> Lo que vamos a hacer es preguntarles cómo es su vida, su lucha, su pensamiento de cómo está nuestro país y de cómo hacemos para que no nos derroten.
>
> Lo que vamos a hacer es tomar su pensamiento de la gente sencilla y humilde y tal vez encontramos en ella el mismo amor que sentimos nosotros por nuestra patria.
>
> Y tal vez encontramos un acuerdo entre los que somos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos, y un plan de cómo vamos a conseguir ese programa, que se llama «programa nacional de lucha», se cumpla (EZLN, 2005).

Luego de las reuniones con partidos y grupos que suscribieron la *Sexta*, el 1 de enero de 2006 Marcos se puso a recorrer el país con el objetivo de escuchar y «construir **desde abajo y por abajo** una alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México». Esta es

la verdadera novedad de la *Otra Campaña*, que elude aparatos y va directo a contactar con gente como ellos, como los indígenas chiapanecos. Marcos tuvo en los tres primeros meses reuniones con indígenas de otros estados, obreros, mujeres, estudiantes, sexoservidores, amas de casa, jóvenes y ancianos, actos de varios miles de personas y reuniones con media decena de adherentes a la *Sexta*. «Saben a dónde quieren dirigirse, pero el mapa de ruta lo irán haciendo junto con otros en el camino», escribió Adolfo Gilly[44].

A juzgar por lo que dicen quienes se vienen integrando a la *Otra Campaña*, el zapatismo está jugando un papel importante en la configuración de un espacio de comunicación de las rebeldías, similar al que jugó hace diez años cuando su aparición pública fortaleció las rebeldías ya existentes y contribuyó a expandirlas. Una buena síntesis es el mensaje leído por representantes de los pueblos mixe, zapoteco y chinanteco de la sierra de Oaxaca con motivo de la visita de Marcos o «delegado Zero». Recuerda que los de arriba, políticos de derecha o de izquierda, nunca los tuvieron en cuenta, nunca los escucharon ni los vieron, pero «ustedes, hombres y mujeres del EZLN nos enseñaron a revalorar nuestras raíces y a fortalecer nuestro sentido del futuro». Consideran que la *Otra Campaña* es la oportunidad «de refrescar nuestra memoria e historia colectiva, y de renovar nuestros sueños y esperanzas»; es la oportunidad de «construir un nuevo pacto social que transforme de manera radical la actual estructura jurídica, política, económica, social y cultural de este país»[45]. Joel Aquino, de la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chontales de la Sierra Norte de Oaxaca aseguró que el levantamiento zapatista «fue como una candela que sirve para iluminar nuestro camino», y Ruperto Ko Wo, un anciano maya de Campeche, aseguró que «estamos dispuestos a una política de alianzas que alivie la pobreza de nuestra región» y se mostró partidario de participar en un «diálogo nacional»[46].

Pero, ¿por qué Marcos y los zapatistas recorren México en vez de invitar a los colectivos y personas a visitar Chiapas como hicieron en ocasiones anteriores? ¿No son demasiado elevados los riesgos? ¿Tiene sentido reco-

44 Adolfo Gilly, «Navegar es necesario» en: *La Jornada*, México, 7 de julio de 2005.

45 Hermann Bellinghausen, «Los zapatistas nos enseñaron a revalorar nuestro sentido del futuro» en: *La Jornada*, México, 11 de febrero de 2006. Para un seguimiento diario de *La Otra Campaña* véase la pagina web de La Jornada: www.jornada.unam.mx/laotra

46 Hermann Bellinghausen, «Los procesos de autonomía nos mantienen en pie» en: *La Jornada,* 9 de febrero de 2006 y «Llama Marcos a juntar las luchas dispersas, para transformar el país» en: *La Jornada*, 25 de enero de 2006.

rrer miles y miles de kilómetros para llegar a un pueblo o un barrio y reunirse con cinco, diez personas? La política de abajo se desarrolla en otros espacios que la política de arriba. Son espacios lejos de los grandes centros de decisión, espacios en los que de los de abajo se sienten seguros porque los controlan ellos mismos[47]. Los zapatistas como miembros del abajo lo saben y decidieron en esta etapa hacer política en esos espacios, que sólo se los puede conocer directamente, sin intermediarios. Esos espacios no brillan, están fuera del mundo mediático, son, como dice Marcos, «el lugar de cada quien donde vive y lucha: su casa, su fábrica, su colonia, su pueblo (…) su vecindad, su como se llame la realidad donde vive y trabaja, es decir, donde construye su propia historia» (Subcomandante Marcos, 2005a).

Vemos pues que para los de abajo no hay escenarios especiales –bien iluminados, bien arreglados, con micrófonos y cámaras de tevé– esperándolos para hacer política, sino que se trata de los mismos escenarios en los que transcurre su vida cotidiana. El problema es que esa vida cotidiana no es visible ni para el arriba ni para los que hacen política mirando el arriba. Este es un aspecto central de la política plebeya o de la forma de hacer política de los de abajo:

Según nosotros –y podemos estar equivocados– es ahí donde los de abajo toman las grandes decisiones, donde nace el Ya Basta de cada quien, donde crece la indignación y la rebeldía, aunque luego sea en las grandes movilizaciones o acciones donde se hace visible y se convierte en fuerza colectiva y transformadora. La Sexta y la Otra Campaña no buscan un lugar para la palabra, sino un lugar para el oído, ahí donde ustedes y otros han realizado su trabajo político, y su organización. Por eso la Sexta y la Otra Campaña no llaman a la realización de grandes encuentros, convenciones, frentes, asociaciones, coaliciones y etcéteras que correspondan. Iremos, sí, a los encuentros y grandes reuniones que nos inviten y podamos ir. Iremos con ustedes porque confiamos en escuchar a quienes son como ustedes. En este sentido ninguno de los encuentros, promotoras, frentes, diálogos, programas, etc., tiene porqué temer que les disputemos espacios, nombres, convocatorias, firmas al calce, cantidad de convocados o poder de persuasión. Pero en caso de tener que optar, optaremos por ir a una colonia o una fábrica, a un mercado, a un salón de clases en lugar de ir a un gran encuentro. Se dirá entonces que el EZLN está perdiendo la oportunidad de que su palabra sea escuchada por miles, millones. Y es ahí donde está el problema, porque el EZLN no busca ahora que

47 Al respecto véase: James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*.

muchos escuchen su palabra, por el contrario, busca escuchar a muchos, no a todos, sino a los de abajo que resisten y luchan. Quien no entienda que esto es lo que busca el EZLN, entonces no ha entendido nada, y una y otra vez dirán que faltan declaraciones, entrevistas, comunicados donde se explique más (Subcomandante Marcos, 2005a).

Vemos cómo el zapatismo busca hacer política: construyendo en esos espacios invisibles para los poderosos, pero invisibles también para los partidos, para el saber de la academia, para los intelectuales del poder. A partir de la creación de espacios para la escucha los zapatistas esperan poder crear nuevos espacios para las palabras nuevas, que serán las palabras de todos los de abajo que luchan. Y aquí nace a su vez otra de las grandes creaciones-descubrimientos del zapatismo: que no va a existir una palabra sino multiplicidad de palabras, que se expresan mejor que nada en la idea del arco iris que en la tradicional bandera de un solo color (sea rojo o rojinegro o el que sea).

Por más que se creen espacios para el intercambio entre diferentes, esas diferencias no podrán ser «sintetizadas» en una única palabra, en un único discurso. Sólo será posible abrir espacios para que esas diferencias se expresen, y eso es hacer anticapitalismo, porque la lógica del capital no puede ser otra –desde que el capital existe– que la uniformización de las diferencias a través de la dictadura a secas o de la dictadura «blanda» del mercado. Esa es la lógica de la producción de mercancías y del consumo de mercancías: el concepto de mercancía, en el mundo actual globalizado, supone la producción de millones de productos iguales entre sí para poder ser consumidos por personas que de ese modo se convierten en idénticas ante el mercado perdiendo sus rasgos diferentes. En la política, lo que unifica es el mercado electoral que opera la síntesis de las políticas diferentes:

> Antes de irse, Ramona me dio este bordado que hizo ella cuando estuvo en la ciudad de México, curándose. Se lo dio a alguien de la sociedad civil, que nos lo regresó en una de estas reuniones preparatorias. Yo se lo entregué, ella me lo regresa y me dice: «esto es lo que queremos de la Otra Campaña». Estos colores, ni uno más, pero ni uno menos.
>
> Tal vez lo que tenemos que hacer es entender la unidad como este bordado de Ramona, donde cada color y cada forma tiene su lugar; no hay homogeneidad, ni hegemonía.
>
> Finalmente, entender la unidad como el acuerdo en el camino.(Subcomandante Marcos 2005b)

Ese tipo de unidad, *desde y abajo*, al revés que la que nos ofrece la central sindical o el partido tradicional, se basa no en el poder del dirigente o del caudillo sino, como dijo Marcos en la misma intervención, en la lealtad con el compañero. Sobre esa base, podremos caminar juntos, cada uno a su paso en una «multiplicidad de pies y modos de caminar en Otra Campaña».

Este caminar va ganando fuerza en todo México. Durante su recorrido la *Otra Campaña* tiene poca influencia en la parte del abajo que apuesta a Andrés Manuel López Obrador (del Partido de la Revolución Democrática) como el camino para resolver sus demandas. Pero tiene gran influencia en la otra parte, la que resiste y se moviliza. Las reuniones en las que participa esa porción del abajo «no son mítines de presión ante las autoridades gubernamentales» ni «actos electorales» en los que los candidatos hacen las mismas promesas de todas las campañas; son «un espacio para hacer público el memorial de agravios padecido, el terreno para dialogar con los propios sobre padecimientos y aspiraciones compartidas»[48].

Pero, ¿qué puede producir este espacio de intercambio entre los de abajo que luchan? Justamente aquello que nos está faltando: muchas veces se habla de la dispersión de las organizaciones, de la fragmentación de las luchas, de la imposibilidad de encontrar puntos en común entre luchadores de diferentes generaciones, pertenecientes a diversos ámbitos de trabajo, con demandas y problemas distintos. En esos espacios controlados por los de abajo, gracias a la *Otra Campaña* «se está creando un lenguaje común entre aquellos que hasta hace poco no podían consultarse entre sí»[49]. Esto puede parecer poco, o insuficiente como para generar una amplia rebelión. Sin embargo, podemos asegurar que en esos espacios seguros los de abajo –una vez que encuentran un lenguaje común, cuando recuperan su dignidad al poder decir sus verdades en voz alta– ensayan los actos temerarios que un día, cualquier día, provocarán una rebelión. El zapatismo sabe que «sólo cuando el discurso oculto se declara abiertamente, los subordinados pueden reconocer en qué medida sus reclamos, sus sueños, su cólera son compartidos por otros subordinados con los que no han estado en contacto directo» (Scott, 2001: 262).

48 Luis Hernández Navarro, «El romper de la ola», en: *La Jornada*, 14 de febrero de 2006.
49 Ídem.

III. *Los nuevos desafíos para la autonomía*

El zapatismo no inventó la autonomía ni las formas plebeyas de hacer política desde abajo. Ambas tienen una larga tradición en América Latina. Los zapatistas se han empeñado en impulsarlas y mejorarlas, y han creado las condiciones para que se expandan, crezcan y se difundan en los espacios de los oprimidos.

Sin embargo, la *Sexta* y la *Otra Campaña* nacen en un momento muy especial de la vida política mexicana y latinoamericana: cuando la lucha social ha desgastado las formas más salvajes y los modos más radicales de aplicar el modelo neoliberal, y cuando los viejos y cansados partidos de la derecha empiezan a crujir y dan paso a fuerzas progresistas y de izquierda. No es este un problema nuevo para los movimientos, pero se viene agravando en las últimas décadas a medida que en unos cuantos países la resistencia popular ha llevado a la izquierda a ocupar parcelas del aparato estatal.

Según Marcos hay que situar el comienzo de la *Otra Campaña* en el año 2001, cuando los partidos políticos –el PRI, el PAN y también el PRD– rechazaron la ley de Derechos y Cultura Indígena. Esta ley había sido considerada por el parlamento a raíz de la masiva movilización provocada por la Marcha del Color de la Tierra, en la que se movilizaron millones de personas en todo el país –ante el paso de los zapatistas– en apoyo de la ley. La marcha duró 37 días, desde el 24 de febrero al 2 de abril de 2001, recorrió seis mil kilómetros, atravesó 13 estados en los que realizaron 77 actos públicos y culminó en un gran acto en el Zócalo del Distrito Federal y luego el EZLN intervino en el Congreso. Pero derecha e izquierda se unieron para rechazar la ley.

«Ahí nosotros valoramos que el camino de diálogo con la clase política mexicana estaba agotado y teníamos que buscar otro camino», señala Marcos (Bogado, 2006). Sin embargo ese otro camino entraña un peligro que los zapatistas evaluaron cuidadosamente, que consiste en la posibilidad de un ataque quirúrgico contra la dirección en una coyuntura pautada por el aislamiento respecto a la clase política. Los zapatistas previeron que buena parte de la gente que hasta ese momento apoyaba su lucha podía retirarles el apoyo «a la hora que tomáramos distancia de los políticos, especialmente de la llamada ‘izquierda institucional’, el PRD» (Bogado, 2006). Eso fue, exactamente, lo que sucedió. Añade que escogieron el período electoral para iniciar la *Otra Campaña* para «que quedara claro que nosotros queríamos hacer otra cosa» y que contrastara «con la política de arriba» (Bogado, 2006).

Muchos que en México apoyaban al EZLN y que luego tomaron distancias porque apostaron a la vía electoral y a la candidatura de Andrés Manuel López Obrador, creen que ambos caminos deberían ser complementarios o bien que el zapatismo está poniendo en dificultades el triunfo electoral del candidato del PRD. Más aún desde el momento en que el EZLN ha deslindando ambas campañas y pidió a quienes quieran participar en las elecciones que se abstengan de hacerlo en la *Otra Campaña*. Las críticas de sectarismo, de «hacerle el juego a la derecha» y muchas otras, son constantes. De ahí que parezca necesario preguntarse: ¿puede el triunfo electoral de la izquierda provocar daños al movimiento zapatista y al conjunto del movimiento social? No se trata de una respuesta de carácter ideológico ni de principios sino de observar la realidad, pero observarla desde abajo.

En México se produjo un corte político muy claro en 1997 cuando el PRD ganó las elecciones en el Distrito Federal y accedió a la principal gobernación del país. «Esto cambia las relaciones de los partidos con los movimientos y de muchos militantes con los movimientos. Muchos se vuelven funcionarios y se subordinan a la lógica del gobierno», reflexiona Jesús Ramírez (2005: 301). Desde ese momento un sector importante de la izquierda mexicana se incrustó en las instituciones y los principales dirigentes pasaron a ocupar espacios rentados en el aparato estatal, a tal punto que puede concluirse que «la derrota de muchos de los movimientos tiene que ver con el papel de sus dirigentes» (2005: 301). Pero este es sólo un primer paso, como sucedió en los casos de Brasil y Uruguay, cuando la izquierda aún antes de acceder al gobierno nacional fue ganando los gobiernos municipales de grandes ciudades como Porto Alegre, Sao Paulo y Montevideo.

El segundo paso sobreviene cuando la izquierda asume la política de la derecha. Esto es lo que sucedió en México en el año 2001, cuando todos los partidos se unieron para rechazar la ley indígena. A partir de ese momento se intensifica «la escisión del zapatismo y de otras luchas sociales» (2005: 302). O sea, la izquierda asume la administración de parcelas del aparato estatal y en ese proceso vira hacia la derecha, dejando a los movimientos sin referencias, ya que llegó a ocupar esos espacios con la promesa de resolver las demandas populares. Al desarme ideológico y político que esto produce se suma una crisis organizativa ya que los encargados de llevar adelante en las instituciones la política de la derecha, en nombre de la izquierda, son precisamente los dirigentes de esos movimientos.

Esta triple desarticulación de los movimientos (ideológica, política y organizativa) asume la forma de un descabezamiento de la lucha popular que sienta las bases para la cooptación de lo que queda de los movimientos. Dicho de otro modo, la política de los partidos de izquierda se traduce en los mismos objetivos que la represión no pudo conseguir: una derrota histórica, sin represión masiva pero con un poder de destrucción muy similar al que en otros momentos tenía la acción autoritaria del Estado.

Algo de esto es lo que estamos viendo en países como Argentina, Ecuador, Uruguay y Brasil, con diferentes grados de intensidad. Los movimientos, que fueron los que crearon las condiciones para el ascenso al gobierno de Néstor Kirchner, Lucio Gutiérrez, Tabaré Vázquez y Lula, se encuentran aislados, divididos y a la defensiva. Una parte de los dirigentes (piqueteros en Argentina, indígenas en Ecuador, sindicales en Uruguay y Brasil) han pasado a defender las políticas oficialistas aun dando la espalda a sectores importantes del movimiento social. La división y la dificultad de movilizarse por objetivos comunes, aumenta los márgenes de autonomía de los gobiernos para seguir adelante con sus políticas neoliberales. Sólo que ahora el neoliberalismo es más sutil, menos directamente depredador que en el período en que se llevaron adelante las privatizaciones salvajes y los primeros ajustes estructurales. Sin embargo, la intensidad y profundidad del neoliberalismo no ha cambiado en lo más mínimo según los análisis con que contamos. Veamos dos casos que pueden ser paradigmáticos, los de Brasil y Argentina, ambos abordados por personas que en su momento fueron favorables a los gobiernos de Lula y Kirchner.

En Brasil, la Conferencia Nacional de Obispos –aliada histórica de Lula– sostiene por boca de su secretario general, Odilio Scherer, que con el actual gobierno Brasil «se transformó en un paraíso financiero». El arzobispo de Sao Paulo, Claudio Hummes, amigo de Lula, se mostró también decepcionado con su gestión. El obispo de Salvador, Geraldo Majella Agnelo, fue lapidario: «nunca hubo un gobierno tan sumiso a los banqueros»[50]. Las tres opiniones fueron recogidas a comienzos de marzo de 2006, cuando comenzaba la campaña electoral para la reelección de Lula, a quien la Conferencia de Obispos viene apoyando de modo directo o indirecto desde hace varias décadas. Diversos analistas consideran que las relaciones entre el gobierno y la iglesia son malas pero estiman que pueden empeorar. Frei Betto, amigo personal de Lula que estuvo casi dos

50 *O Estado de Sao Paulo*, suplemento Aliás, 5 de marzo de 2006.

años como coordinador del Plan Hambre Cero, renunció entre otras cosas porque el gobierno le dio la espalda a los movimientos. En el caso concreto de la frustrada demanda de reforma agraria, los obispos estiman que Lula apostó a la «modernización» del campo por la vía del agronegocio para fortalecer las exportaciones y poder afrontar así las exigencias del sector financiero. Como resultado de esta opción, lejos de una reforma agraria se está produciendo una mayor concentración de la propiedad rural, a la vez que en Brasil la concentración de la renta no deja de crecer.

En el caso de Argentina podemos cederle la palabra a un economista que fue electo diputado por una lista afín a Kirchner. Claudio Lozano, economista de la Central de Trabajadores Argentinos (CTA), no es un radical pero sostiene que «estamos peor que en los 90», los años de Menem. Asegura que bajo Kirchner no se alteró el régimen de alta concentración, ni el patrón regresivo de distribución de ingresos, ni el papel del Estado, ni siquiera la inserción internacional del país. Por el contrario, se registra «mayor explotación de la fuerza de trabajo y mayor empobrecimiento de la sociedad»[51]. Pese al importante crecimiento económico que se registra en los tres últimos años, «en 2004 y 2005 se agudizó la desigualdad». Asegura que el de Kirchner es un modelo hacia afuera, «de colocación de naturaleza barata en el mercado mundial», pero además es «un modelo hacia arriba, en el sentido de atender las demandas de los sectores más acomodados de la población. El modelo se sostiene orgánicamente en una distribución más regresiva»[52].

En ambos casos al continuismo neoliberal se le suman políticas focalizadas para atender la pobreza extrema, que no implican políticas de derechos universales sino apenas la atención a ciertos sectores que el Estado define como prioritarios sobre la base de sus propios criterios. Esto es así porque «la universalidad pone en cuestión a buena aparte del sistema político» que funciona sobre la base del clientelismo, como señala Lozano. La popularidad de que gozan Lula y Kirchner se debe a este factor decisivo que es el que les permite seguir ganando elecciones. En paralelo, ambos consiguieron debilitar a los movimientos, aislarlos, a través de políticas explícitas destinadas a crear movimientos «razonables» –con los que se puede negociar y pactar– y otros «radicales» que se los considera desestabilizadores y deben ser reprimidos. En Argentina esto es muy claro en relación con el movimiento piquetero; en Brasil se están

51 «Estamos peor que en los 90», entrevista a Claudio Lozano, en: www.lavaca.org
52 Ídem.

estableciendo puentes privilegiados con movimientos rurales menos combativos que los sin tierra (MST), con los cuales se tienden a establecer lazos más fluidos.

Ante esta situación reacciona el zapatismo pronunciando un nuevo *Ya Basta.* Por eso Marcos compara la situación actual con la de 1994. Porque ahora hay un grave peligro ante el EZLN, que se relaciona con el «progresismo». Cuando Marcos aseguró que con López Obrador los zapatistas lo pasarían muy mal, estaba diciendo lo mismo que podría decir hoy buena parte del movimiento piquetero, sin tierra e indígena de Ecuador. Debe entenderse que no se trata de una cuestión de maldad intrínseca del proyecto de la izquierda, ni de alguna especial animadversión de sus dirigentes hacia el movimiento popular. Los gobiernos progresistas y de izquierda son los que están mejor situados para promover las políticas del desarrollo y del combate a la pobreza promovidas por los organismos financieros internacionales. Estas políticas han destruido buena parte de los movimientos allí donde han podido implementarse sin obstáculos, como sucedió en regiones de Ecuador, por ejemplo.

De la mano de la cooperación internacional e instrumentada por organizaciones no gubernamentales (ONG), se vienen promoviendo políticas que –con la excusa de procurar el fortalecimiento de las organizaciones sociales– promueven su burocratización, su vinculación con el Estado, la creación de dirigencias especializadas y separadas de las bases que, finalmente, facilitan la cooptación de los movimientos[53]. Con el tiempo, las camadas de dirigentes van modificando su perfil hasta asumir uno de carácter tecnocrático, especializado en las relaciones con agencias financiadoras externas y en trámites en la administración pública.

El divorcio entre la izquierda electoral y los movimientos no tiene solución. En la primera hay demasiados intereses materiales y complicidades con el aparato estatal para pensar que puede producirse un viraje, salvo que el abajo cobre la fuerza suficiente como para que el arriba no pueda ignorarlo. La izquierda electoral no es la enemiga de los movimientos, pero su acceso al poder estatal puede hacerles un daño irreparable si los movimientos no tienen ganada la suficiente autonomía material y política. Durante su recorrido por México el subcomandante insurgente Marcos volvió varias veces sobre el tema:

53 Sobre este tema puede consultarse: Víctor Bretón Solo de Zaldívar, «Capital social, etnicidad y desarrollo: algunas consideraciones críticas desde los Andes ecuatorianos», revista *Yachaikuna* Nº 2, ICCI, Quito, diciembre de 2001.

> La historia futura de América Latina, no sólo de México, sino en toda América Latina, se va a construir abajo, que lo demás en todo caso son pasos, tal vez en falso, tal vez firmes, falta verlo. Pero fundamentalmente va a ser la gente de abajo la que la va poder conquistar organizándose de otra forma. Que las viejas recetas, y los viejos parámetros sirven, si como un referente de lo que se hizo, pero no como una cosa que haya que readecuar para volver a hacerla de nuevo (Bogado, 2006).

En esta coyuntura tan esperanzadora pero tan difícil para los movimientos, el EZLN nos lanza el desafío de la *Otra Campaña*, con su voluntad de construir espacios de inter-comunicación entre los de abajo, mostrando que se pueden crear otras formas de hacer política, por fuera de las instituciones. El éxito de esta campaña puede ser un aliento necesario para todos los que, en este continente, seguimos luchando sin mirar hacia arriba sino sabiendo que la construcción de una autonomía ligada a la emancipación –una construcción que nunca llegará a su fin– sólo pueden hacerla los de abajo, con otros de abajo, en los espacios propios creados por los de abajo.

[12]
COLOMBIA:
MILITARISMO Y MOVIMIENTO SOCIAL*

«La mitad del país está en manos de los *paras*», sentencia Paula a la luz de la vela de un bar en La Candelaria, el céntrico casco antiguo de Bogotá declarado Patrimonio de la Humanidad. «Allí donde establecen su dominio, imponen reglas de convivencia estrictas y vigilan las costumbres: el corte de pelo de los jóvenes, la hora de cierre de bares y discotecas, y sobre todo controlan y acosan a las mujeres». Paula trabaja en una ONG ambientalista, y no puede ocultar su angustia ante un país que, como sienten tantos colombianos, se le escapa de las manos. Daniel, profesor universitario, más calmo, añade: «Aquí hubo una guerra y la ganaron los paramilitares, que no son sólo auxiliares del Estado, sino que encarnan un proyecto de sociedad que supone hacer tabla rasa con las conquistas y avances sociales de más de un siglo».

Ambas afirmaciones parecen, en primera instancia, exageradas. El viernes por la noche, La Candelaria está repleta de jóvenes estudiantes de las muchas universidades privadas que abundan en esa zona, que recalan en la gran cantidad de tabernas que salpican ese hermoso barrio de calles estrechas empedradas y viejas casonas coloniales. La noche transcurre en calma y nada hace suponer que se vive en un país en guerra y, según mis anfitriones, militarizado. Al salir del bar, se ven patrullas de uniformados ingresando a los establecimientos nocturnos, pidiendo documentos o simplemente observando a los parroquianos. Ya en el hotel, enciendo el televisor y aparece un programa de las fuerzas armadas colombianas, donde hermosas jóvenes explican las virtudes del trabajo social de los uniformados.

Con los días desaparecen las dudas. Bogotá es una ciudad erizada de uniformes verdeoliva. La presencia militar es parte ineludible de la vida cotidiana. En la entrada principal de la Universidad Nacional, por ejemplo,

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 17 de diciembre de 2004.

varias tanquetas recuerdan a los estudiantes que en cualquier momento los soldados pueden ingresar a restaurar el «orden». La vigilancia se torna control sistemático en todos los poros de la vida social. Y con ella, el miedo, convertido según todos los informes e informantes, en una verdadera forma de vida que supone no relajar nunca la vigilancia.

Si la presencia militar es asfixiante en la gran ciudad, en las zonas rurales es aún mucho mayor y, sobre todo, más indiscriminada. La violencia en Colombia, y la guerra, tienen un eje central: la tierra. El control territorial es la razón de ser de un conflicto que se prolonga ya medio siglo, desde que en 1948 fue asesinado el líder liberal Jorge Eliécer Gaitán, caudillo popular detestado por la oligarquía colombiana, una de las más intransigentes del mundo. Con el tiempo y los cambios globales, la lucha por la tierra –como medio de producción– está siendo sustituida por la defensa del territorio –como espacio que alberga identidades, historias de pueblos y riquezas naturales. Con un añadido: Colombia se ha convertido en una pieza esencial en el ajedrez geopolítico regional, por su doble salida al Pacífico y el Caribe, su cercanía con Panamá y las rutas marítimas más importantes del globo, y por tener una extensa frontera con Venezuela, el país que está en la mira de la Casa Blanca.

Ganar la guerra

Álvaro Uribe fue elegido como el presidente de la guerra. Medio siglo de violencias civiles (desde el Bogotazo de 1948, insurrección popular espontánea ante el asesinato de Gaitán) y veinte años de procesos de paz fracasados, generaron hondo escepticismo en una población cansada tanto de los políticos y sus promesas electorales, como de los grupos armados de cualquier signo.

La guerra destruye el tejido social del país: casi tres millones de desplazados, 8 mil homicidios anuales por razones político-sociales, 3.500 secuestros por año y cientos de desapariciones forzadas, es el resultado trágico de un conflicto que parece no tener fin. En paralelo, Colombia ostenta una de las más elevadas tasas de criminalidad en el mundo, con unos 27 mil homicidios al año (Zulueta, 2003). El Estado parece incapaz de ofrecer seguridad y justicia, en una situación de creciente deterioro de las instituciones. Este panorama explica las razones por las cuales la población siente temor y apostó por la seguridad, eligiendo en 2002 a Álvaro Uribe, promovido por los sectores paramilitares, con un discurso de mano dura para acabar con la guerra. La degradación de la situación viene de

lejos. En 1978 el entonces presidente Turbay Ayala (1978-1982) promulgó el Estatuto de Seguridad que otorga a las fuerzas armadas funciones judiciales, lo que abrió las puertas a la violación sistemática de los derechos humanos. La Constitución de 1991 eliminó el estado de sitio, con el que había sido gobernado el país durante un siglo, pero instaló el 'Estado de Conmoción'.

Colombia vive en la disyuntiva permanente de construir un orden democrático o autoritario, que la multiplicidad de violencias y la elección de Uribe inclinan, por ahora, hacia la segunda opción. Para empeorar el panorama, el modelo neoliberal, generador de exclusión y marginación social, y las políticas del gobierno de George W. Bush, entre ellas el Plan Colombia, no hacen más que fortalecer el autoritarismo. La actual administración decidió recortar los gastos sociales para financiar la guerra. Las medidas adoptadas por Uribe muestran de forma nítida esta orientación: creación de una red de informantes civiles, de hasta un millón de personas, para apoyar a las fuerzas armadas, con frentes de seguridad en los barrios y el comercio; vincular a esa red a taxistas y transportistas para asegurar la seguridad en calles y carreteras; establecimiento del Día de la Recompensa que paga a los ciudadanos que en la semana anterior hayan ayudado a las fuerzas públicas a evitar un acto terrorista y capturar al responsable. Además, se aumenta el personal de las fuerzas armadas en 30 mil efectivos y los de la Policía en 10 mil, y se crean l20 mil «soldados campesinos. Se crearon las Zonas de Rehabilitación y Consolidación, bajo dirección militar, en las que los derechos ciudadanos, como el de reunión y movilización, quedan restringidos.

A la vez que promueve la «desinstitucionalización del aparato público», generando situaciones de «informalidad jurídica» que propician la discrecionalidad en el uso de la fuerza, el modelo alienta la reorganización de la sociedad tomando como modelo al ejército. La analista María Teresa Uribe sostiene que se apuesta al modelo del «ciudadano soldado», que pretende «modelar la sociedad bajo los parámetros de la milicia y para convertir al ciudadano en un combatiente con compromisos y obligaciones en los escenarios bélicos». Con ello, se estaría marchando hacia una «sociedad vigilada», en la que «las confianzas entre vecinos, las viejas lealtades solidarias y las tramas de sociabilidad se fracturan, se disuelven, se atomizan, y en este contexto de sospechas mutuas declinan las acciones colectivas, la deliberación pública, la organización social, y termina imperando el silencio y el retraimiento de los individuos hacia la esfera privada y doméstica» (Uribe, 2004).

Guerrilla, paramilitares y narcotráfico

La anterior descripción, con ser acertada, no agota la problemática. La guerra sucede en escenarios determinados por geografías e historias particulares, que no admiten abstracciones ni generalizaciones. Colombia está asentada en una geografía fragmentada: el territorio aparece dividido por los tres ramales de la cordillera andina, atravesada por selvas y montañas, bosques de nieblas permanentes, valles profundos y regiones inaccesibles. El Estado colombiano –que fue integrando desde la Colonia de forma gradual territorios, poblaciones y grupos sociales– nunca consiguió asentarse en toda esta geografía. Por sobre todo, nunca fue un Estado moderno, y se muestra tributario del principal problema económico y social del país: la concentración de la tierra, que generó un problema agrario que nunca fue resuelto. En suma, en Colombia nunca hubo un verdadero Estado, ni algo que se pareciera a una reforma agraria o redistribución de la tierra, lo que la diferencia de buena parte de los países sudamericanos.

El enorme poder de las élites nacionales y regionales, tejido sobre la base de la estratificación social y la marginación de las mayorías campesinas, produjo dos hechos complementarios: la fragmentación de la presencia estatal y la debilidad de los mecanismos de regulación social y, en contrapartida, un amplio movimiento de colonización permanente, por la expulsión del «excedente» de población campesina hacia los márgenes de la frontera agrícola y, más recientemente, hacia la periferia de las grandes ciudades. «En esas zonas la organización de la convivencia social queda abandonada al libre juego de las personas y grupos sociales, por la ausencia de regulación del Estado y la poca relación con la sociedad nacional» (González, 2004).

En esos territorios nació la guerrilla. Que no es sino la continuación –ampliada y sistematizada, por cierto– de una dualidad de poderes heredada de la colonia: los territorios aislados se fueron poblando de grupos marginales, mestizos reacios al control de los curas, blancos sin tierra, negros y mulatos cimarrones o fugados de las minas. Regiones que son la perfecta contracara de las ciudades elitistas, gobernadas como feudos por los grupos dominantes. Daniel Pécaut, uno de los más profundos conocedores de Colombia, sostiene que el Estado conserva rasgos propios de los Estados decimonónicos, de corte oligárquico y excluyente. Así es, por otro lado, la cultura de las élites colombianas.

Las FARC, creadas en 1966, surgieron de grupos campesinos armados para defender a las comunidades liberales, surgidas durante la Vio-

lencia[54]. Más que continuidades ideológicas, casi imposibles, deben buscarse las continuidades territoriales. La guerrilla nace y se consolida en las zonas de colonización, donde los campesinos necesitaban protegerse del Estado y los hacendados, y donde la geografía ofrecía refugios casi inexpugnables. Posteriormente, los cambios culturales de los 60, la criminalización de la protesta campesina, el nacimiento de poderosos movimientos urbanos (obreros y estudiantiles) y la radicalización de las clases medias, contribuyeron al nacimiento de otros grupos guerrilleros (ELN, EPL y M-19). Actualmente las FARC cuentan con unos 20 mil combatientes, en tanto el ELN tendría unos 4 mil. Los otros grupos se desarmaron a lo largo de los años 90.

Los grupos paramilitares (entre 10 y 20 mil miembros), nacieron de los grupos civiles de «autodefensa» creados legalmente por el ejército a fines de los años 60, para que les sirvieran de auxiliares en las operaciones de contrainsurgencia. Amnistía Internacional y America's Watch han documentado profusamente la estrecha relación entre los paramilitares y las fuerzas de seguridad del Estado, lo mismo que han hecho las Naciones Unidas y la OEA. A los paramilitares se les atribuye la inmensa mayoría de las violaciones de los derechos humanos en Colombia, y se han caracterizado por imponer el terror en las zonas que controlan.

Pero no quedan ahí las cosas. Los paramilitares están estrechamente ligados a los grandes terratenientes (que son su «cuna social») y al narcotráfico, sectores cuyos límites son también difusos. Si bien el ejército entregaba armas a las «autodefensas», quienes las organizaron fueron terratenientes cafeteros y ganaderos, que optaron por enfrentar a las FARC en su mismo terreno, armando partidas de campesinos adictos. Pero sus objetivos no son sólo los guerrilleros, sino también líderes sindicales, profesores, periodistas, defensores de los derechos humanos y políticos de izquierda. Con los años, el crecimiento del narcotráfico modificó esta situación. El informe de America's Watch de 1990 señala: «Los narcotraficantes se han convertido en grandes terratenientes y, como tal, han comenzado a compartir la política de derecha de los terratenientes tradicionales y a dirigir algunos de los más notorios grupos paramilitares» (America's Watch, 1991: 22).

54 Durante La Violencia –período de guerras entre liberales y conservadores– murieron unas 200 mil personas. Liberales y comunistas, perseguidos ferozmente por el Estado, se refugiaron en regiones remotas e inaccesibles y resistieron durante más de una década hasta que, buena parte de ellos, se reagruparon en lo que posteriormente serían las FARC, de orientación comunista.

Los diversos «ejércitos privados» terminaron por fusionarse en las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), a lo largo de los años 90. Al poderío económico y militar, desde 2002 suman porciones destacadas de poder político, al haber contribuido a elegir a un presidente que, como Álvaro Uribe, lo consideran un amigo leal, además de contar con numerosos legisladores que los respaldan. El 15 de julio de 2003 el gobierno y las AUC firmaron un acuerdo para la desmovilización, pero aunque hace dos años anunciaron un cese al fuego, en 2004 fueron responsables de la muerte o desaparición de 1.300 personas, más del 70% de todos los homicidios del país por motivos políticos no relacionados con los combates[55]. Actualmente, se suceden rondas de negociaciones en Santa Fe de Ralito. Mientras el gobierno dice defender la desmovilización de las AUC y su sometimiento a la justicia, los paramilitares rechazan esa posibilidad. Una de las mayores dificultades estriba en que buena parte de los líderes paramilitares pueden ser extraditados a Estados Unidos, donde serían juzgados por narcotráfico.

Las tres fases del Plan Colombia

El Plan Colombia es funcional a la militarización del país, pero también, y de forma destacada, a la consolidación del paramilitarismo como alternativa social y política. Algunos analistas, basados en declaraciones de los propios jefes paramilitares, distinguen tres fases en su proceso de consolidación y expansión. La experiencia en el Magdalena Medio, una de las zonas estratégicas del país donde la ultraderecha consiguió desplazar enclaves de la guerrilla y del movimiento sindical (como lo era la ciudad de Barrancabermeja, ciudad petrolera), es un referente ineludible.

En la primera fase se trata de «liberar» mediante la guerra o el terror, «amplias zonas de la subversión y de sus bases populares de apoyo imponiendo el proceso de concentración de la tierra, la modernización vial, de servicios y de infraestructura, el desarrollo del capitalismo ganadero y la nueva estructura jerárquica y autoritaria en la organización social y política de la región». En la segunda fase se trata de «llevar riqueza a la región», a través de la generación de empleo, entrega de tierras, proyectos productivos de diverso tipo y asistencia técnica y crediticia. Pero falta agregar un detalle: «Los nuevos pobladores que ocupan las anti-

55 Informe de Amnistía Internacional 2004.

guas zonas liberadas no son aquellos que fueron desplazados con violencia (pobres excluidos), son una nueva población (pobres marginados traídos de otras regiones), leales al 'patroncito' que rápidamente se organizan, conforman sus grupos de base, esto es, la autodefensa paramilitar». La tercera fase es de consolidación, cuando están dadas las condiciones para la expansión del capitalismo multinacional y el Estado modernizante (Sarmiento, 1996: 33).

Los objetivos del Plan Colombia están presentes en cada una de las tres etapas: aunque el 80 por ciento de los recursos aparecen dedicados a la guerra y al fortalecimiento de los aparatos militares, existen importantes partidas dedicadas a planes de mejoras de infraestructura, salud, educación y desarrollo alternativo (ver Plan Colombia). En este sentido es importante concebir al Plan Colombia como un proyecto integral y de larga duración para «abrir» toda una región al control de las multinacionales y de los Estados Unidos. Por este motivo, suele apuntarse que el Plan Colombia es una suerte de «preparación del terreno» para la imposición del ALCA (Salgado, 2004).

De hecho, en algunas regiones como el Magdalena Medio, parte de los recursos del Plan Colombia cayeron en manos de los paramilitares a través de sus ONG que manejan los fondos sociales del Plan. En paralelo, al imponer un estricto control de la vida cotidiana, el proyecto de dominación permite «revivir el paternalismo de los viejos caciques sin las mínimas obligaciones sociales de antaño» (Loingsigh, 2002: 104). En Barrancabermeja, laboratorio paramilitar, «prohibieron a los chicos llevar pelo largo, pendientes y pulseras. Cerraron los bares de ambiente gay y las peluquerías que tenían hombres homosexuales fueron traspasadas a mujeres. A un homosexual lo mataron y luego le cortaron el pene y lo pusieron en la boca del cadáver». También establecieron un horario para menores de edad y el estudio obligatorio hasta los 17 años. Limitaron el horario para los establecimientos públicos e impusieron sanciones y castigos para quienes incumplan las normas. El informe de varios organismos de derechos humanos sobre el Magdalena Medio apunta: «En una caminata por cualquiera de los barrios de Barrancabermeja y Puerto Wilches, se puede ver a los jóvenes con machete en mano limpiando las zonas públicas como parte de su castigo. En otros casos obligan a la gente a llevar rótulos donde señala que son ladrones, prostitutas, etc.» (Loingsigh: 24). Al llegar al final del informe, encuentro que la angustia de mis anfitriones en Bogotá, Paula y Daniel, está más que justificada.

La difícil tarea de los movimientos sociales

¿Cómo puede actuar el movimiento social en una sociedad militarizada, en la que los espacios para la acción pública están cerrados y donde los activistas y dirigentes son asesinados o desaparecidos sistemáticamente? Y, sobre todo, ¿cómo hacer para no reproducir, desde la sociedad civil, el militarismo? Fuera de discusión, para quienes buscan la desmilitarización, que todos los actores del conflicto violan los derechos humanos, incluyendo a la guerrilla. En Colombia, señala Pécaut, «la violencia no es solamente una serie de acontecimientos; es la irrupción de una nueva modalidad de lo político»; o sea, lo político quedó, desde 1948 o incluso antes, representado como violencia (1987: 523). La profundidad de la violencia en Colombia es tal que no sólo impregna todas las manifestaciones de lo político y lo social, sino que las constituye.

Sin embargo, existen unas cuantas experiencias que buscan huir de la lógica de la polarización, a través de la creación de espacios de paz, desmilitarizados, vedados a los diferentes actores del conflicto: guerrillas, paramilitares, ejército. No es algo sencillo, ya que incluso en esos espacios los violentos irrumpen, asesinan, secuestran y torturan. Más aún, esos espacios han sido considerados en algún momento, por todos los actores de la violencia, como «enemigos» reales o potenciales. De ahí que estas experiencias se muevan entre la tentación de responder a la violencia con la violencia o, algo más frecuente aún, con el abandono del terreno, cosa que unos y otros a menudo desean. Luis Angel Saavedra, director de Inredh (una ONG de derechos humanos en Quito), sostiene que «el Plan Colombia es parte de una gran estrategia para controlar los movimientos sociales de América Latina y los recursos de esta parte del mundo»[56]. Argumenta que en todos los países de la región andina se pusieron en marcha planes similares de control militar con el pretexto de la coca, ya que son los sitios donde los movimientos están más activos. De ahí la urgente necesidad de encontrar alternativas al militarismo, que siempre favorece a los dominadores.

El segundo problema es que no existe un verdadero movimiento social de alcance nacional que haya conseguido mostrarse como alternativa al conflicto. Buena parte de las experiencias por la paz son iniciativas locales, con la notable excepción del movimiento indígena, que de todos modos representa apenas al dos por ciento de la población colombiana, aunque su

56 En: www.prensarural.org

área geográfica de influencia es mucho mayor que su peso demográfico. Por la importancia cualitativa de estos movimientos que van a contramano de la guerra, vale la pena detenerse en algunas experiencias notables.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) forma parte de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que reúne a todas las etnias del país. Como consecuencia de su centenaria resistencia, los indígenas consiguieron el reconocimiento de sus territorios, llamados «resguardos indígenas», que son 712 en todo el país y ocupan el 30% del territorio colombiano. La Constitución de 1991 reconoce los derechos colectivos y los territorios de los pueblos indios. Pero están siendo amenazados por lo que ellos denominan una «nueva invasión». Para la implementación del ALCA, se está presionando para eliminar el artículo 329 de la Constitución, que reconoce el carácter inalienable de sus territorios.

Los pueblos indígenas del Cauca están resistiendo a la guerra desde su decisión de no participar en el conflicto. Lo hacen de forma colectiva y comunitaria, basados en sus cosmovisiones y cosmogonías, de forma desarmada y no violenta. Sostienen que están viviendo una nueva invasión como consecuencia de la globalización. El primer y fundamental paso es la defensa del territorio, tanto de las personas como del hábitat cultural, social y económico. Se trata de mantener las diversas formas de producción, rescatando y fortaleciendo los modos tradicionales de cultivar la tierra, conservando las semillas para prevenir la desaparición de los cultivos. Todo lo contrario de lo que pretende el ALCA. Pero postulan la organización territorial como «una forma perfectamente viable para el conjunto de la población en su resistencia a la guerra» (Caldón, 2004).

Resisten el desplazamiento y se aferran a su tierra, rescatan sus propios idiomas como forma de resistir la homogeneización, fortalecen y valoran los saberes tradicionales para la curación y todo aquello que afecta al territorio y a la población. Crearon sus «guardias indígenas», organizadas por las comunidades sobre la base de comuneros desarmados que con sus bastones ancestrales o «chontas», vigilan las comunidades para contribuir al control interno y externo y proteger a sus habitantes. La guardia «depende exclusivamente del cabildo y de la comunidad, que en grandes asambleas decidieron reorganizarla, estableciendo reglas de control y estableciendo criterios y requisitos para quienes integren o presten el servicio de guardia» (Acosta, 2004). Las guardias no cumplen funciones policiales, y todos los comuneros deben integrarlas de forma rotativa. Han definido centros de concertación o asambleas permanentes para que acudan todos los habitantes cuando se presentan enfrentamientos

armados entre la guerrilla y los paramilitares o el ejército. Y hacen sonar sus alarmas para que la comunidad cumpla con las indicaciones en momentos de peligro.

Las guardias han recuperado personas secuestradas por grupos armados, sin violencia y amparadas en la masividad. Sostienen también que el sistema de guardias puede ser utilizado por otros sectores de la población para resistir la guerra. En efecto, además de las comunidades indígenas en Colombia se conformaron en todo el territorio, en particular en áreas rurales, grupos de población que han declarado su territorio como zona de paz y exigen a los grupos armados que se retiren. San José de Apartadó, en el norte del país, es la primera de estas comunidades de paz, creada en 1997, que se mantiene pese a las diversas agresiones que ha sufrido de grupos armados, de derecha y de izquierda. En sólo siete años la pequeña comunidad sufrió más de 360 violaciones de derechos humanos y más de 144 asesinatos, perpetrados por todos los actores del conflicto.

Pese a ello, San José de Apartadó persiste. En agosto comenzó a funcionar la Universidad Campesina de la Resistencia, junto a otras 15 comunidades. Y este mes de diciembre de 2004 está realizando el Segundo Encuentro de Comunidades en Resistencia Civil, «inspirado en la vida y la solidaridad como respuesta a las acciones de muerte que ha desarrollado el Estado colombiano en contra de las comunidades», apunta la convocatoria. Es cierto que el movimiento de comunidades de paz es aún pequeño para las dimensiones del desafío, pero haberse mantenido y expandido en los últimos siete años, los más violentos de la guerra, significa una esperanza.

Además de las movilizaciones urbanas contra la guerra, el Plan Colombia y el ALCA, debe destacarse la Minga por la Vida, la Autonomía, la Libertad, la Justicia y la Alegría de los pueblos indígenas, celebrada el pasado 13 de setiembre. La Minga (trabajo colectivo en lengua indígena) fue una impresionante movilización de 60 mil indígenas del Cauca (sur), durante tres días, que confluyó en Cali, apoyada por los 84 pueblos indígenas de Colombia.

Organizada por el CRIC, la Minga no estaba dirigida al gobierno (no había una plataforma de reivindicaciones) sino al pueblo, al que llamó a defender la vida contra la guerra y a oponerse al Tratado de Libre Comercio entre Colombia y Estados Unidos. La gran movilización logró desmilitarizar la zona durante tres días, y comenzó con la recuperación del alcalde indio de Toribío, secuestrado por las FARC. La guardia indígena llegó

masivamente, desbordó a la tropa del grupo armado y rescató a su alcalde junto a toda su comitiva.

Los indígenas mostraron que es posible abrir grietas en una sociedad militarizada, si se tiene claro que no se combate la guerra con más guerra. O, como dicen las mujeres indígenas del sur, luchar para hacer «tambalear las lógicas dominantes de eliminación del contrario»; porque «en las lógicas de vida no hay contrarios sino el fluir constante que no diseca sino que crea». Denuncian la lógica de destrucción, ya la porten los opresores o los oprimidos, porque «los fines y los medios no pueden ser distintos» (Unidad Indígena, 2004). Creen que las transformaciones se hacen de abajo hacia arriba y de adentro hacia fuera, de lo local a lo global y de lo singular a lo universal. Así, consiguieron romper las barreras del militarismo y la indiferencia. Daniel, el profesor de Bogotá, estuvo en Cali aquel miércoles de setiembre, cuando miles de indios atravesaron las elegantes calles comerciales de la segunda ciudad colombiana. «Fue emocionante –confiesa– ver a la población recibiendo a los indígenas. La gente aplaudía y otros llorábamos. Es la otra Colombia, la de la esperanza».

Fuentes de información

Agencia Prensa Rural: www.prensarural.org

Amnistía Internacional: www.es.amnesty.org

AUC (Autodefensas Unidas de Colombia): www.colombialibre.org

CINEP (Centro de Investigación y Educación Popular): www.cinep.org

CREDHOS (Corporación Regional para la Defensa de los Derechos Humanos): www.credhos.org

ELN (Ejército de Liberación Nacional): www.patrialibre.org

FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia): www.farcep.org

Human Rights Watch: www.hrw.org

Indepaz: www.indepaz.org.co

ONIC (Organización de Nacionalidades Indígenas de Colombia): www.onic.org.co

Plan Colombia: www.ciponline.org/colombia/aid/plancolombia.htm

Planeta Paz: www.planetapaz.org

Via Alterna: www.viaalterna.com.co

[13]
ECUADOR: UNA PROLONGADA INESTABILIDAD*

Hace diez años se instaló en Ecuador la inestabilidad político-social, como consecuencia de la irrupción de nuevos actores (el movimiento indígena) enfrentados a la resistencia de las viejas élites que se niegan a abandonar el control del Estado.

El triunfo del presidente Rafael Correa en la consulta del pasado domingo 15 de abril, en la que su propuesta de convocar una Asamblea Constituyente consiguió el respaldo de más del 80 por ciento de los ecuatorianos, abre un proceso electoral para elegir constituyentes con una fuerte polarización entre la derecha y el gobierno.

En sus primeros meses de gobierno Correa no pudo superar la inestabilidad institucional que vive el país desde hace más de diez años: desde 1996 ningún presidente terminó su mandato, ante las reiteradas insurrecciones y protestas sociales que sacudieron al país. Parece difícil que ahora lo consiga, ya que la población –y muy en particular el movimiento indígena– no parece dispuesta a tolerar el dominio de las élites blancas que sumieron al país en la pobreza pese a contar con amplios recursos naturales, sobre todo petróleo; y esas élites no se resignan a perder sus privilegios provocando un clima de confrontación.

El sorprendente triunfo de Correa en las elecciones del 26 de noviembre, se relaciona con la existencia de una sociedad civil organizada que ha venido mostrando su rechazo a los planes neoliberales. Sin partido y sin candidatos al Congreso, el nuevo presidente cuenta con el respaldo de una porción significativa de los ecuatorianos. Tiene por delante la ardua tarea de desmontar un Estado colonial creado por las élites. Su principal arma, que viene provocando una tenaz resistencia de esas mismas élites, es la convocatoria de una Asamblea Constituyente que permita refundar el país y dotarlo de un Estado que represente a quienes han sido excluidos durante cinco siglos.

---

* Este artículo fue publicado originalmente en: Programa de las Américas del International Relations Center (www.ircamericas.org), el 25 de abril de 2007.

La historia larga

El último presidente que terminó su mandato fue el conservador Sixto Durán Ballén (1992-1996). A partir de ese momento se sucedieron ocho presidentes en un clima de agitación social casi continua. Pero la inestabilidad comenzó en realidad en 1990, cuando un potente levantamiento indígena, en el mes de junio, comandado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) provocó un temblor político y social y colocó a los indígenas en el centro del escenario ecuatoriano. En adelante serán la fuerza con la que será necesario negociar o confrontar, pero ya no volverán a ser un actor secundario o sumergido.

Abdalá Bucaram venció en las elecciones de 1996, pero su gobierno duró menos de seis meses ya que fue destituido por el Congreso al declararle «incapacidad mental para gobernar». El derechista Bucaram realizó una gestión tormentosa, plagada de irregularidades y provocó masivas movilizaciones en su contra. Le sucedió por unas horas la vicepresidenta Rosalía Arteaga, pero el Congreso entregó el poder a su presidente, Fabián Alarcón, que actuó como presidente interino hasta que en agosto de 1998 Jamil Mahuad venció en la segunda vuelta electoral al millonario Álvaro Noboa.

Mahuad gobernó entre el 10 de agosto de 1998 y el 22 de enero de 2000. En esa fecha una amplia revuelta indígena –en medio de una quiebra financiera que llevó a congelar los depósitos de los ahorristas y a sustituir la moneda nacional por el dólar– apoyado por un grupo de coroneles rebeldes, entre los que destacó Lucio Gutiérrez, lo forzó a renunciar asumiendo el cargo el vicepresidente Gustavo Noboa. Las elecciones de 2002 las ganó Gutiérrez gracias al masivo apoyo indígena, ya que el ex coronel se había comprometido con un programa de cambios profundos al declararse «nacionalista, progresista y revolucionario» y proponer una «segunda independencia» para Ecuador. Gutiérrez incluyó a destacados dirigentes indígenas en su gabinete, como la canciller Nina Pacari, la primera mujer indígena en asumir ese cargo en el continente.

Pronto Gutiérrez traicionó a sus aliados. Firmó un acuerdo con el Fondo Monetario Internacional (FMI), decidió un programa de ajuste estructural y se apoyó en la derecha del Partido Social Cristiano (PSC). La Conaie sufrió una dura crisis de la que aún no se ha recuperado totalmente. Por un lado, los dirigentes se alejaron de sus bases ya que muchos ocuparon cargos en el gobierno. Por otro, Gutiérrez utilizó los recursos del Estado para dividir y cooptar al movimiento, y llegó a utilizar una represión selectiva contra los que resistieron, hasta que en julio de 2003, seis meses

después de instalado un gobierno que levantó enormes expectativas, la Conaie retiró a sus militantes del gabinete.

En la medida que el gobierno de Gutiérrez se hacía más impopular, crecieron las protestas. Los acuerdos con los organismos financieros internacionales llevaron a la privatización de las empresas estatales de electricidad y telecomunicaciones y la suspensión de las subvenciones para el consumo de gas. El 20 de abril de 2005 el Congreso destituyó a Gutiérrez en medio de una masiva protesta urbana focalizada en las clases medias y los jóvenes de Quito, conocidos como los «forajidos» (nombre que el presidente había usado contra sus críticos).

Su sucesor, Alfredo Palacio, tomó distancia de la política proestadounidense de Gutiérrez y nombró al economista Rafael Correa como ministro de Economía. En este punto se produce un viraje en la historia reciente del país. Desde el ministerio Correa negoció con el presidente de Venezuela, Hugo Chávez, la venta de 500 millones de dólares en bonos de la deuda externa y decidió que una parte de las exportaciones de petróleo no se usaran para pagar la deuda sino para gastos sociales. Pero las presiones de Washington, del FMI y del Banco Mundial forzaron la renuncia del ministro y Palacios promovió un giro a la derecha y se dispuso a firmar un Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos.

El péndulo giraba una vez más hacia la derecha. Pero, también una vez más, los indígenas tomaron la iniciativa. En marzo de 2006 se produjo el último gran levantamiento indígena (en total más de diez desde 1990). Manifestaciones, bloqueos de carreteras y paralización del país que fueron respondidas por el gobierno con el decreto del estado de emergencia en la mitad del país (11 de 22 provincias). Los sectores populares se movilizaron bajo el lema «No queremos ser colonia de Estados Unidos» y consiguieron una resonante victoria. El 15 de mayo de 2006 el gobierno de Palacios debió dar marcha atrás: decidió expulsar a la Occidental Petroleum (OXY) y confiscar sus activos, una medida que venía reclamando el movimiento social, como forma de descomprimir la situación. De esa manera, quedó trabada la firma del TLC ya que la Casa Blanca señaló que en esas condiciones no lo firmaría. En este clima se produjo el triunfo electoral de Correa.

La historia reciente

De cara a las elecciones del 15 de octubre Rafael Correa creó el grupo Alianza País, que reúne a un conjunto de grupos progresistas. La izquierda

tradicional presentó sus candidatos, como suele hacerlo siempre. Y el movimiento indígena se empeñó en la candidatura de Luis Macas, presidente de la Conaie. Ninguno de estos dos sectores tuvo mayor respaldo en las urnas y ninguna posibilidad de derrotar a la derecha aglutinada en torno al magnate bananero Álvaro Noboa. En la primer vuelta ganó Noboa (hubo denuncias de fraude nunca comprobadas ni descartadas) seguido de Correa. Para la segunda vuelta se creó un vasto movimiento político-social de apoyo a la candidatura de Correa, integrado por los partidos Pachakutik (indígena), Movimiento Popular Democrático, Partido Socialista e Izquierda Democrática, pero sobre todo sostenido por más de 200 organizaciones sociales.

Este amplio movimiento frustró la victoria de la derecha que parecía estar en condiciones de vencer. Correa se mostraba contrario al TLC, a considerar «terroristas» a las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) como pretende la administración. Dijo que no renovaría el contrato de la base militar de Manta que operan las fuerzas armadas de Estados Unidos y apostó al proyecto de integración regional liderado por Hugo Chávez, el ALBA (Alternativa Bolivariana de las Américas). Sobre el tema clave del petróleo fue tajante: «No podemos permitir que de cada cinco barriles producidos, las multinacionales se lleven cuatro y nos dejen uno. Vamos a revisar la participación del Estado en estos contratos» (Lemoine, 2007).

Aunque defendió su amistad con Chávez dijo que no es «chavista», pero aseguró que «somos parte acreedora del socialismo del siglo XXI que busca la justicia social, la soberanía nacional, la defensa de los recursos naturales y una integración regional que se base en una lógica de coordinación, cooperación y complementariedad» (Lemoine, 2007). Con este discurso y esos apoyos venció en la segunda vuelta del 26 de noviembre con el 57% de los votos. Fuera del país fue una sorpresa. Su triunfo fue abrumador en la sierra andina habitada por quechuas (llegó al 75% en la provincia de Cotopaxi) y superó el 60% en casi todas las provincias de la selva. Pero perdió en tres provincias de la costa –baluarte de la oligarquía bananera y financiera– aunque obtuvo una excelente votación en varias de ellas, incluso en Guayas, donde está Guayaquil la segunda ciudad del país, alcanzó el 43%[57].

Sin perder tiempo, Correa se propuso convocar la Asamblea Constituyente. De inmediato el Congreso puso reparos al señalar que los cien diputados electos no cesarían en sus funciones aunque sesione la Asam-

57 Datos del Tribunal Supremo Electoral del 28 de noviembre, en: www.hoy.com.ec

blea. Por el contrario, Correa pretende que la Constituyente tenga la potestad de revocar al parlamento y a todos los cargos electos. El 1 de marzo el TSE (Tribunal Supremo Electoral) convocó a los ecuatorianos a una consulta para que decidan si quieren convocar una Asamblea Constituyente, a celebrarse el 15 de abril. La convocatoria directa no la puede realizar el gobierno y como Correa no presentó listas al parlamento la mayoría de los diputados (57 en 100) se negaron a hacerlo. Por esa razón es necesario dar este paso intermedio.

Pero a comienzos de marzo la mayoría del Congreso decidió relevar al presidente del TSE, que el mismo parlamento había nombrado, por haber convocado al plebiscito. A su vez, el TSE destituyó a los 57 diputados que votaron la destitución de su presidente con el argumento de que la legislación ordena la destitución de todo funcionario que obstruya un proceso electoral (Lucas, 2007). La puja de poderes llevó a que el parlamento estuviera cerrado durante un mes. El gobierno apoyó la resolución del TSE y mantuvo una guardia policial en torno al Congreso para impedir que los legisladores destituidos ingresaran al recinto y sesionaran. El Congreso volvió a sesionar el 10 de abril, luego de un mes de inactividad, con una mayoría de diputados suplentes, reconociendo de esa manera la validez de la destitución de los 57 diputados. La tenacidad de Correa había triunfado ya que pudo superar la crisis sin violar la legislación y consiguió hacer realidad el plebiscito para convocar la Constituyente. Más aún, a partir del ingreso de los suplentes el Congreso pasó a tener una mayoría favorable al presidente.

Parece evidente que Correa no podría haber salido airoso de esta confrontación si no fuera por los amplios apoyos que goza entre la población (un 70% según los sondeos) y por el enorme descrédito de la «partidocracia», como denominan los ecuatorianos a los políticos, a los que consideran corruptos. Ahora le queda por delante la elección de los 130 integrantes de la Constituyente, que se realizará entre octubre y noviembre de 2007. Cien serán elegidos por circunscripción provincial, 24 por circunscripción nacional y 6 por los emigrantes residentes en Europa y Estados Unidos.

Un nuevo movimiento social

Loa partidos de la derecha controlan la vida política del país y el aparato estatal desde hace 25 años. Incluso el ex jefe del FMI, Michel Camdessus, reconoció que Ecuador se caracteriza «por una relación incestuosa entre

banqueros, grupos de presión político-financieros y funcionarios corruptos»[58]. Esos llamados «funcionarios corruptos» son en realidad los políticos de los partidos PRIAN (Partido Renovador Institucional de Acción Nacional) de Álvaro Noboa, el PSP (Partido Sociedad Patriótica) del ex presidente Lucio Gutiérrez, el Partido Social Cristiano y la Unión Demócrata Cristiana. Estos partidos se vienen repartiendo cargos y prebendas del Estado. Por esa razón la credibilidad del Congreso y de los políticos apenas alcanza el 5%, y fue lo que permitió que Correa ganara las elecciones, entre otras razones por no presentar candidatos al parlamento (Tamayo, 2007).

Los 17 grupos económicos más grandes del país cuentan con 563 empresas que tienen ingresos por cinco mil millones de dólares, el 14% del PBI de Ecuador. Pero su declaración del impuesto a la renta de 2005 equivale sólo al 6% del total recaudado (Op. Cit.). Sólo el Grupo Noboa, de Álvaro Noboa que compitió con Correa en las últimas elecciones, tiene 144 empresas, tuvo ingresos de 575 millones de dólares en 2005 y ganancias de 3,9 millones de dólares. Pero en el impuesto a la renta declaró apenas 978 mil dólares (Tamayo, 2007). Estos datos son una pequeña muestra de los grupos económicos que dominan el país, representados por la derecha y que nombran funcionarios corruptos que les permiten evadir impuestos. Y estos grupos temen que un gobierno transparente ponga fin a sus fabulosas ganancias.

Contra este estado de cosas nació en la última década un «movimiento ciudadano» que es el que ha llevado a Correa al gobierno. El economista Pablo Dávalos[59] sostiene que en Ecuador hubo tres actores importantes en las últimas décadas: los trabajadores, cuyo protagonismo se debilitó con el modelo neoliberal; los indígenas, que pese a su gran protagonismo están desgastado en sus «dinámicas, discursos y propuestas»; y el nuevo movimiento ciudadano que representa un abanico heterogéneo de intereses y se propone como principal objetivo «la reforma política» (2007).

No se trata de un movimiento tradicional con perfiles definidos pero representa una reacción moral profunda de la ciudadanía. «Se plantea la moralización del sistema político liberal, expresada en la despartidización de los organismos de control, de elecciones, de justicia, y en cambios procedimentales de la representación y el ejercicio del poder que contem-

58 Citado por Roger Burbach en: «Nuevo gobierno izquierdista triunfa en la confrontación con la derecha», en *Alterinfos*, 2 de abril de 2007.

59 Entrevista a Pablo Dávalos, Montevideo, 12 de abril de 2007.

plen, entre otras medidas, la revocatoria del mandato, los mecanismos anticorrupción y la fiscalización al sistema político» (2007). «Moralizar» la política puede parecer poco según la mirada de la vieja izquierda, pero en el contexto ecuatoriano sería una verdadera revolución. Lo cierto es que este movimiento difuso está cambiando el país: primero echó abajo a Gutiérrez y ahora llevó al palacio de gobierno a Correa.

A diferencia de los movimientos anteriores, el actual movimiento ciudadano está integrado por las capas medias de las ciudades que se volvieron consumistas con el modelo neoliberal y ahora exigen una democracia que funcione. Esas capas medias se han beneficiado con la dolarización y sobre todo con las remeses de los emigrantes. Entre 2000 y 2005 se fueron del país dos millones de ecuatorianos en una población de 12 millones. Sus remesas en 2006 fueron de 3.000 millones de dólares, una cifra fabulosa que se acerca a los 3.600 millones de dólares que representan las exportaciones anuales de petróleo, el principal rubro exportador de Ecuador. Ese dinero llega directamente a las familias y lubrica un consumo centrado en los *malls*. Para Dávalos, «las capas medias pretenden que el sistema político funcione con la misma transparencia con la que creen que funciona el mercado» (2007).

El desafío que tiene por delante el presidente Correa es darle transparencia y eficiencia al sistema político, lo que supone reformarlo a fondo. Primero debe superar la resistencia de las élites y de los funcionarios estatales. Pero en segundo lugar, debe afrontar la contradicción que supone no salir de la dolarización, que convierte al país en una colonia de la economía estadounidense, mientras enarbola un discurso de soberanía nacional y se resiste a renovar el contrato por la base de Manta. Si retorna a la moneda nacional, las capas medias se sentirán defraudadas ya que su capacidad de consumo no se podrá mantener. Pero si no lo hace, millones de campesinos y de pobres urbanos, o sea indígenas, se seguirán empobreciendo ya que sus economías fueron destruidas por la dolarización. A la larga, deberá optar entre los ganadores y los perdedores de la dolarización. Una elección difícil pero imposible de eludir.

III

Las barriadas de América Latina: territorios de esperanza

[14]
LAS PERIFERIAS URBANAS, ¿CONTRAPODERES DE ABAJO?

> Cuando el proletariado se mostraba rebelde y actuaba por su cuenta, se le describía como un monstruo, una hidra policéfala.
>
> PETER LINEBAUGH y MARCUS REDIKER
> *La hidra de la revolución*

Si a comienzos del siglo XXI algún fantasma capaz de atemorizar a las élites está recorriendo América Latina, es seguro que se hospeda en las periferias de las grandes ciudades. Del corazón de las barriadas pobres han surgido en las dos últimas décadas los principales desafíos al sistema dominante: desde el Caracazo de 1989 hasta la comuna de Oaxaca en 2006. Prueba de ello son los levantamientos populares de Asunción en marzo de 1999, Quito en febrero de 1997 y enero de 2000, Lima y Cochabamba en abril de 2000, Buenos Aires en diciembre de 2001, Arequipa en junio de 2002, Caracas en abril de 2002, La Paz en febrero de 2003 y El Alto en octubre de 2003, por mencionar sólo los casos más relevantes.

En las páginas que siguen pretendo hacer un breve y selectivo recorrido por algunos movimientos urbanos a lo largo del último medio siglo, con la esperanza de comprender los itinerarios de larga duración y las agendas ocultas de los sectores populares urbanos. Ellas no son formuladas de modo explícito o racional por los pobres de las ciudades, en clave de estrategias y tácticas o de programas políticos o reivindicativos, sino que, como suele suceder en la historia de los oprimidos, el andar hace camino. Esta convicción me sugiere que sólo a posteriori puede reconstruirse la coherencia de un recorrido que siempre suele rebasar o enmendar las intenciones iniciales de los sujetos. Previamente repaso las nuevas estrategias que está formulando la derecha imperial para abordar los desafíos que suponen las periferias de las grandes ciudades y pongo en cuestión, también de modo sucinto, un conjunto de tesis que cuestionan la posibilidad de que los marginados sean sujetos políticos.

Militarización y estado de excepción

El control de los pobres urbanos es el objetivo más importante que se han trazado tanto los gobiernos como los organismos financieros globales y las fuerzas armadas de los países más importantes. Se estima que mil millones de personas viven en las barriadas periféricas de las ciudades del tercer mundo y que los pobres de las grandes ciudades del mundo trepan a dos mil millones, un tercio de la humanidad. Esas cifras se duplicarán en los próximos 15 a 20 años, ya que el crecimiento de la población mundial se producirá íntegramente en las ciudades y un 95% se registrará en los suburbios de las ciudades del sur (Davis, 2006b). La situación es más grave aún de lo que muestran los números: la urbanización, como señala Mike Davis, se ha desconectado y autonomizado de la industrialización y aún del crecimiento económico, lo que implica una «desconexión estructural y permanente de muchos habitantes de la ciudad respecto de la economía formal» (2006b), mientras los modos actuales de acumulación siguen expulsando personas del campo.

Muchas grandes ciudades latinoamericanas parecen por momentos al borde de la explosión social y varias de ellas han venido estallando en las dos últimas décadas por los motivos más diversos. El temor de los poderosos parece apuntar en una doble dirección: aplazar o hacer inviable el estallido o la insurrección y, por otro lado, evitar que se consoliden esos «agujeros negros» fuera del control estatal donde los de abajo «ensayan» sus desafíos que pronto se convierten en rebeliones como señala James Scott (2000).

Por eso, en todo el continente los planes sociales han puesto en la mira a las poblaciones de las periferias urbanas, donde buscan instrumentar nuevas formas de control y disciplinamiento a través de subsidios y un conocimiento más fino de esas realidades. Por otro lado, las publicaciones dedicadas al pensamiento estratégico y militar, así como los análisis de los organismos financieros, dedican en los últimos años amplios espacios a abordar los desafíos que presentan las maras y las pandillas, y a debatir los nuevos problemas que plantea la guerra urbana[60]. Los conceptos de «gue-

60 Véase a modo de ejemplo: Steven Boraz y Thomas Bruneau, «La Mara Salvatrucha y la Seguridad en América Central», *Military Review*, noviembre-diciembre de 2006; Federico Brevé, «Las Maras: Desafío Regional», *Military Review*, marzo-abril 2007; Peter W. Chiarelli, «Lograr la paz: el requisito de las operaciones de espectro total», *Military Review*, noviembre-diciembre de 2005; Ross A. Brown, «La evaluación de un comandante: Bagdad del Sur», *Military Review*, mayo-junio de 2007; C G Blanco, «Mara Salvatrucha 13», *Instituto Nueva Mayoría*, 5 de agosto de 2005; Miguel Díaz, «La otra guerra que

rra asimétrica» y de «guerra de cuarta generación» son respuestas a problemas idénticos a los que plantean las periferias urbanas del tercer mundo. Los estrategas ven con claridad el nacimiento de un tipo de guerra diferente, en el que la superioridad militar no juega un papel decisivo. Desde este punto de vista, los planes sociales y la militarización de las periferias pobres son dos caras de una misma política ya que buscan controlar a las poblaciones que están fuera del alcance de los estados[61].

El Estado ha perdido el monopolio de la guerra y las élites sienten que los «peligros» se multiplican. «En casi todos los lugares, el estado está perdiendo», asegura William Lind, director del Centro para el Conservadurismo Cultural de la Fundación del Congreso Libre (Lind, 2005). Pese a ser partidario de abandonar Irak lo antes posible, Lind defiende la «guerra total» que supone enfrentar a los enemigos en todos los terrenos: económicos, culturales, sociales, políticos, comunicacionales y también militares. Un buen ejemplo de esta guerra de espectro total es que los peligros para la hegemonía estadounidense anidan en todos los aspectos de la vida cotidiana o, si se prefiere, en la vida a secas. A modo de ejemplo, considera que «en la guerra de cuarta generación, la invasión mediante la inmigración puede ser tan peligrosa como la invasión que emplea un ejército de Estado» (Lind, 2005). Los nuevos problemas que nacen a raíz de la «crisis universal de legitimidad del estado» ponen en el centro a los «enemigos no estatales». Esto lo lleva a concluir con una doble advertencia a los mandos militares: ninguna fuerza armada ha logrado éxito ante un enemigo no estatal; pero el problema de fondo, es que las fuerzas armadas de un estado fueron diseñadas para luchar contra las fuerzas armadas de otro estado. Esta paradoja está en el núcleo del nuevo pensamiento militar, que debe ser reformulado completamente para asumir desafíos que antes correspondían a las áreas «civiles» del aparato estatal. La militarización de la sociedad para recuperar el control de las periferias urbanas no es suficiente, como lo revela la experiencia militar reciente en el tercer mundo.

Los mandos militares que se desempeñan en Irak parecen tener clara conciencia de los problemas que deben enfrentar. El general de división Peter W. Chiarelli sobre la base de su reciente experiencia en Bagdad, pero sobre todo en el suburbio de Ciudad Sadr, sostiene:

Washington no está ganando», *Instituto Nueva Mayor*ía, 16 de marzo de 2007; *Banco Interamericano de Desarrollo*, Seminario «La faceta ignorada de la violencia juvenil: estudios comparativos sobre maras y pandillas».

61 He abordado los planes sociales como forma de control y disciplinamiento de los pobres en: Zibechi, 2006a.

> «La conducción de la guerra en la forma que estamos acostumbrados, ha cambiado. La progresión demográfica en las grandes áreas urbanas, junto con la inhabilidad del gobierno local de mantenerse al paso con los servicios básicos, crea las condiciones ideales para que los ideólogos fundamentalistas saquen provecho de los elementos marginados de la población. Emplear nuestra fuerza económica con un instrumento de poder nacional equilibra el proceso de logar el éxito sostenible a largo plazo» (Military Review, 2005: 15).

La seguridad es el objetivo a largo plazo, pero no se consigue con acciones militares. «Las operaciones de combate proporcionarían las victorias posibles a corto plazo (…) pero a la larga, sería el comienzo del fin. En el mejor de los casos, causaríamos la expansión de la insurgencia» (Military Review, 2005: 15). De ahí concluye que las dos líneas de acción tradicionales, como las operaciones de combate y el adiestramiento de fuerzas de seguridad locales, son insuficientes. Se propone asumir tres líneas de acción «no tradicionales», o sea aquellas que antes correspondían al gobierno y a la sociedad civil: dotar a la población de servicios esenciales, construir una forma de gobierno legítimo y potenciar el «pluralismo económico». Con las obras de infraestructura buscan mejorar la situación de la población más pobre y a la vez crear fuentes de empleo que sirvan para enviarles señales visibles de progreso. En segundo lugar, crear un régimen «democrático» es considerado un punto esencial para legitimar todo el proceso. Para los mandos de Estados Unidos en Irak, el «punto de penetración» de sus tropas fueron las elecciones del 30 de enero de 2005. En el pensamiento estratégico la democracia queda reducida a la emisión del voto, que no sólo no es contradictorio sino funcional a un estado de excepción permanente (Agamben, 2003). Por último, mediante la expansión de la lógica del mercado, que busca «aburguesar los centros de las ciudades y crear concentraciones de empresas» que se conviertan en un sector dinámico que impulse al resto de la sociedad, se intenta reducir la capacidad de reclutamiento de los insurgentes (Military Review, 2005: 12).

Véase cómo la «democracia», la expansión de los servicios y la economía de mercado son mecanismos que se ponen al servicio del objetivo esencial: fortalecer el poder y la dominación. Este conjunto de mecanismos es lo que hoy las fuerzas armadas de la principal potencial global consideran como la forma de obtener «seguridad verdadera a largo pla-

zo». En adelante, la población pobre de las periferias urbanas será, en la jerga militar, «el centro de gravedad estratégico y operacional». En las circunstancias de países con estados débiles y altas concentraciones de pobres urbanos, los mecanismos biopolíticos se inscriben como parte del proceso de militarización de la sociedad. En tanto, las fuerzas armadas son las que ocupan durante un tiempo el lugar del soberano, reconstruyen el estado y ponen en marcha –de modo absolutamente vertical y autoritario– los mecanismos biopolíticos que aseguran la continuidad de la dominación. Los mecanismos de control disciplinarios y los biopolíticos aparecen entrelazados y, en casos extremos como Irak, las favelas de Rio de Janeiro o las barriadas de Puerto Príncipe en Haití, forman parte esencial de los planes militares.

La política de Estados Unidos después de los atentados del 11 de setiembre de 2001 se ajusta al concepto de «estado de excepción permanente» que establece Agamben, aunque se trata de la consolidación de una tendencia que ya se venía imponiendo de modo consistente. Se aplica de modo indistinto en situaciones y por razones muy diversas, desde problemas políticos internos hasta amenazas exteriores, desde una emergencia económica hasta un desastre natural. En efecto, el estado de excepción se aplicó en situaciones como la crisis económico-financiera argentina que eclosionó en diciembre de 2001 en un amplio movimiento social; para enfrentar los efectos del huracán Katrina en Nueva Orleáns; para contener la rebelión de los inmigrantes pobres de las periferias de las ciudades francesas. Lo común, más allá de circunstancias y países, es que en todos los casos se aplica para contener a los pobres de las ciudades: negros, inmigrantes, desocupados. Para Agamben, el totalitarismo puede ser definido como «la instauración, a través del estado de excepción, de **una guerra civil legal**, que permite **la eliminación física** no sólo de los adversarios políticos sino de **categorías enteras de ciudadanos** que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político» (Agamben, 2003: 25). Esas categorías son, principalmente, los habitantes de los barrios populares, aquellos sectores que quedaron desconectados de la economía formal, de modo permanente y estructural.

Walter Benjamin en su octava tesis «Sobre el concepto de historia», asegura que «la tradición de los oprimidos nos enseña que el estado de excepción en el que vivimos es la regla». Luego de reconocer que la afirmación se sustenta en la realidad de la vida cotidiana de los de abajo, se impone abordar la segunda parte de la misma tesis, que sostiene que «debemos llegar a un concepto de historia que se corresponda con esta situa-

ción». Para ello no parece suficiente cuestionar la idea occidental de progreso. El nudo del problema está en el llamado estado de derecho que se basa en la violencia («violencia mítica» dice Benjamin) como creadora del derecho y como garantía de su conservación. Si efectivamente «el derecho es el sometimiento al poder de una parte de la vida» (Mate, 2006: 147), esa porción de vida es la que corresponde a una parte de la sociedad que vive en un espacio sin ley.

Este dominio de la vida por la violencia es lo que Agamben registra en el campo de concentración, el espacio donde se materializa el estado de excepción convertido en el modo de gobierno dominante en la política actual (Agamben, 1998). Pero la *nuda vida* a la que ha sido reducida la vida humana en el campo (o en la periferia urbana) supone un desafío para las formas de hacer política, y de cambiar el mundo, hegemónicas desde la revolución francesa en occidente. Dicho en términos de Agamben, «desde los campos de concentración no hay retorno posible a la política clásica», en la medida en que ya no hay distinción posible entre «ciudad y casa», entre «nuestro cuerpo biológico y nuestro cuerpo político» (Agamben, 1998: 238).

¿No hay salida? ¿El estado totalitario llegó para quedarse y no nos queda otra opción que convertirnos, en la medida que desafiemos el orden imperial, en objetos condenados a habitar campos como Guantánamo? Agamben asegura que el éxodo no es opción practicable, en gran medida porque, por lo menos en el primer mundo, no hay un afuera al que emigrar ya que el estado-capital ha colonizado todos los poros de la vida. Lo que es seguro es que no puede encontrarse alternativa fuera o lejos de los espacios en los que impera el estado de excepción, de los campos-periferias en los que se vive con un dólar al día, porque es allí donde se manifiesta en toda su crudeza la verdadera «estructura originaria de la estatalidad» (Agamben, 1998: 22).

El retorno de las clases peligrosas

En el trasfondo de esta situación está la crisis del liberalismo y la crisis de los estados-nación. El punto de quiebre fue la revolución mundial de 1968 que mostró a las clases dirigentes que no podían mantener en pie el Estado benefactor (y era imposible extenderlo a todo el mundo) sin afectar el proceso de acumulación de capital. La fórmula del Estado liberal (sufragio universal más estado del bienestar) «funcionó maravillosamente» como medio para «contrarrestar las aspiraciones democráticas» y «contener a

las clases peligrosas» (Wallerstein, 2004: 424)[62]. En los países centrales, este sistema podía mantenerse sobre la base de la explotación del Sur asentada en el racismo. Pero la revolución de 1968 convenció a las clases dominantes que debían dar un golpe de timón, y así lo hicieron. Estamos ante un cambio sistémico de larga duración. En adelante, «los países del Sur no pueden esperar un desarrollo económico sustancial» pero la presión democratizadora –o sea «una actitud igualitaria y antiautoritaria»– sigue creciendo. El resultado, una vez abandonado el estado benefactor que integró a los de abajo y les dio esperanzas de un mundo mejor, es que «las clases peligrosas vuelven a serlo» (Wallerstein, 2004: 424).

En el lugar del Estado benefactor y de la sociedad industrial se instala un caos multiforme y multicausal. Wallerstein enfatiza cinco aspectos que lo potencian: el debilitamiento de los Estados, la escalada de guerras y conflictos violentos ante la ineficacia del sistema interestatal, el ascenso de multitud de grupos defensivos, el aumento de crisis locales, nacionales y regionales, y la proliferación de nuevas enfermedades (Wallerstsein, 2004: 425-427). Las periferias urbanas representan una de las fracturas más importantes en un sistema que tiende al caos. Allí es donde los Estados tienen menor presencia, donde los conflictos y la violencia que acompañan la desintegración de la sociedad son parte de la cotidianeidad, donde los grupos tienen mayor presencia al punto que en ocasiones consiguen el control de las barriadas y, finalmente, es en esos espacios donde las enfermedades crecen de modo exponencial. Dicho en los términos de Wallerstein, en los suburbios confluyen algunas de las más importantes fracturas que atraviesan al capitalismo: de raza, clase, etnicidad y género. Son los territorios de la desposesión casi absoluta. Y de la esperanza, digamos con Mike Davis.

Pero hay un aspecto tan importante como la crisis de los Estados que, aunque no es mencionado por los estrategas de los Estados Unidos, parece estar jugando un papel relevante. Wallerstein detecta ocho grandes diferencias entre la anterior fase de expansión capitalista, que sitúa entre 1945 y 1967/73, y la actual que supone se extenderá hasta 2025 aproximadamente. Sin entrar en detalles, esas diferencias son: la existencia de un mundo bipolar (sostiene que la «entente» USA-URSS conformaba un mundo unipolar); no habrá inversiones en el Sur; fuerte presión inmigratoria hacia el Norte; crisis de las capas medias en el Norte; límites ecológicos al

62 Un análisis más detallado se puede encontrar en: Immanuel Wallerstein *Después del liberalismo*, Siglo XXI, México, 1996.

crecimiento económico, desruralización y urbanización; capas medias y pobres tienden a unirse en el Sur; y ascenso de la democratización y declive del liberalismo (Wallerstein, 2004: 418-424). La crisis de las clases medias y su posible unidad con los pobres harían insostenible el sistema y terminarían por horadar su legitimidad, sostiene este análisis.

Es cierto que en el período de prosperidad «las capas medias se convirtieron en un pilar importante para la estabilidad de los sistemas políticos y constituyeron de hecho un pilar muy robusto (Wallerstein, 2004: 420). Hoy, incluso en el Norte, las nuevas formas de acumulación se apoyan en procesos productivos que disminuyen considerablemente el porcentaje de capas medias y se reducen los presupuestos estatales. Estas decisiones han sido tomadas por el capital como forma de relanzar el proceso de acumulación dañado por la oleada de militancia obrera de los 60. Pero ahora se le añaden otros problemas, como la existencia de varios polos de crecimiento enfrentados. La ardua competencia entre capitalismos conlleva una potente lucha por desprenderse de todos los gastos que sean posibles, lo que debilita estructuralmente a las capas medias.

En paralelo, el debilitamiento de las capas medias es un factor que agudiza la crisis de legitimidad de los Estados. La apropiación de plusvalor «tiene lugar de forma que no son dos, sino tres, los participantes en el proceso de explotación», ya que existe un «nivel intermedio que participa en la explotación del estrato más bajo pero también es explotado por el más alto» (Wallerstein, 2004: 293). En la misma fábrica, es decir en el núcleo de la producción capitalista, prolifera una amplia capa de personas que responden a esa característica: capataces y sus ayudantes, controladores, supervisores, administrativos. Incluso en los países del tercer mundo esa capa llegó a representar entre el 15 y el 20% del total de trabajadores fabriles[63]. Se trata de una cuestión política de primer orden:

> Este formato en tres estratos tiene un efecto esencialmente estabilizador, mientras que un formato en dos estratos sería esencialmente desintegrador. No quiero decir con esto que siempre existan tres estratos; lo que digo es que los que se hallan en el estrato superior siempre tratan de asegurar la existencia de tres estratos a fin de preservar mejor sus privi-

63 Creo haber demostrado que la derrota de la clase obrera uruguaya estuvo ligada, entre otras, a la capacidad de los capitalistas de aislarlos al cederle poder a las capas medias (Zibechi, 2006c).

> legios, mientras que los que se hallan en el estrato inferior, por el contrario, tratan de reducirlos a dos, para desmantelar más fácilmente esos privilegios. Este combate sobre la existencia de un tercio intermedio es continuo, tanto en términos políticos como de conceptos ideológicos básicos (pluralistas contra maniqueos), y es la cuestión clave en torno a la que se centra la lucha de clases. (Wallerstein, 2004: 293)

Este modelo trimodal puede aplicarse al planeta (centro, semi-periferia, periferia) y también a las ciudades (barrios para ricos, para capas medias y barriadas). El problema que enfrenta la dominación en muchos países latinoamericanos es que las capas medias son clases en decadencia, igual que la clase obrera industrial, mientras los pobres de las barriadas, los llamados marginados o excluidos, son clases en ascenso. Por eso generan tanto temor, y por la misma razón hay tantos proyectos focalizados destinados a controlarlos: planes militares y planes sociales. Muchas sociedades del continente tienden a la polarización, sobre todo en momentos de agudas crisis. Cuando eso sucede, o por lo menos cuando esa es la percepción generalizada, como sucedió en Argentina en 2001 y en Bolivia en 2003, a las élites les resulta indispensable ceder para no perder sus privilegios.

***

Las periferias urbanas concentran los sectores sociales que se han desconectado de la economía formal y se convirtieron en territorios fuera de control de los poderosos. Las élites intentan resolver esta «anomalía» a través de una creciente militarización de esos espacios, y de modo simultáneo aplican modos biopolíticos de gobernar multitudes para obtener seguridad a largo plazo.

La peculiaridad latinoamericana es que las técnicas biopolíticas están siendo implementadas por los gobiernos progresistas a través de los planes sociales, pero también desembarcan en la punta de los fusiles de fuerzas militares que actúan como ejércitos de ocupación, aun en sus propios países. En Brasil, por poner apenas un ejemplo, se aplican ambas de modo simultáneo: el pan Hambre Cero es compatible con la militarización de las favelas. Las izquierdas latinoamericanas consideran a las periferias pobres como reductos de delincuencia, narcotráfico y violencia, espacios donde reina el caos y algo así como la ley de la selva. La desconfianza

ocupa el lugar de la comprensión. En este punto no hay la menor diferencia entre derecha e izquierda.

Mike Davis ha conseguido echar una mirada diferente hacia las periferias urbanas y sintetiza los desafíos que presentan en una acertada frase: «Los suburbios de las ciudades del tercer mundo son el nuevo escenario geopolítico decisivo» (2007). Este trabajo pretende responder brevemente, para el caso de América Latina, cómo y porqué estas periferias se han convertido en esos «escenarios decisivos». Más aún: en los espacios desde los que las clases subalternas han lanzado los más formidables desafíos al sistema capitalista, hasta convertirse en algo así como contrapoderes populares de abajo.

1) *¿Pueden los marginados ser sujetos?*

Las ciencias sociales y buena parte del pensamiento crítico no parecen estar acertando a la hora de comprender la realidad de las periferias urbanas de América Latina. Las categorías clasistas, la confianza ciega en las fuerzas del progreso, la aplicación de conceptos acuñados para otras realidades, han distorsionado la lectura de esos espacios donde los sectores populares oscilan entre la rebelión, la dependencia de caudillos y la búsqueda de prebendas del Estado. Se insiste en considerar las barriadas como una suerte de anomalía, casi siempre un problema y pocas veces como espacios con potenciales emancipatorios. Veremos brevemente algunas de estas ideas.

Federico Engels en su polémica con Proudhon, reflejada en *El problema de la vivienda*, hace hincapié en que la propiedad –de la tierra o de la vivienda– es una rémora del pasado que impide al proletariado luchar por un mundo nuevo. Marx y Engels creían que el completo despojo es lo que permite a los proletarios luchar por un mundo nuevo, razón por la que ambos creyeron que el campesinado nunca sería una clase revolucionaria. Por el contrario, Proudhon sostenía que el hombre del paleolítico, que tiene su caverna, y el indio, que posee su propio hogar, estaban en mejores condiciones que los obreros modernos que habían quedado «prácticamente en el aire». La respuesta de Engels desnuda las dificultades del marxismo, ligadas a una concepción lineal de la historia, por lo que vale citarla pese a su extensión:

> Para crear la clase revolucionaria moderna del proletariado era absolutamente necesario que fuese cortado el cordón umbilical que ligaba al obrero del pasado con la tierra. El

> tejedor a mano, que poseía, además de su telar, una casita, un pequeño huerto y una parcela, seguía siendo a pesar de toda la miseria y de toda la opresión política, un hombre tranquilo y satisfecho, 'devoto y respetuoso', que se quitaba el sombrero ante los ricos, los curas y los funcionarios del Estado y que estaba imbuido de un profundo espítiru de esclavo. Es precisamente la gran industria moderna la que ha hecho del trabajador encadenado a la tierra un proletario proscrito, absolutamente desposeído y liberado de todas las cadenas tradicionales. La expulsión del obrero de toda casa y hogar (…) fue la condición primerísima de su emancipación espiritual.
>
> El proletariado de 1872 se halla a un nivel infinitamente más elevado que el de 1772, que poseía 'casa y hogar'. ¿Acaso el troglodita con su caverna, el australiano con su cabaña de adobe y el indio con su hogar propio pueden realizar alguna vez una Comuna de París? (Engels, 1976: 30-31)

Por cierto, Proudhon sostenía la idea de que a través de la propiedad los trabajadores mejorarían su situación en la sociedad, cuestión que Engels critica acertadamente. Pero tampoco es cierto que la propiedad sea, en abstracto, un freno para constituirse en sujeto. Las luchas sociales latinoamericanas muestran todo lo contrario. Ha sido precisamente el haber mantenido o re-creado espacios bajo su control y posesión lo que ha permitido a los sectores populares resistir los embates del sistema. La conquista de la tierra, la vivienda, las fábricas, han sido el camino adoptado para potenciar sus luchas. En paralelo, desde esos territorios conquistados los pobres han lanzado formidables desafíos a los Estados y las élites. Ni Engels ni los demás marxistas han considerado que el capitalismo, lejos de ser un progreso, fue una paso atrás significativo en la vida de los pobres de la tierra. No valoran, en particular, la pérdida de autonomía que representó la liquidación de sus huertos, sus viviendas y sus formas de producción, que les brindaban un paraguas protector ante la desnudez en que los deja el capitalismo.

Los movimientos campesinos e indígenas se hicieron fuertes en la defensa de sus tierras y en la recuperación de las tierras arrebatadas por los latifundistas. El movimiento de campesinos sin tierra de Brasil ha conquistado en 27 años más de 22 millones de hectáreas, una superficie superior a la de varios países europeos. Y desde esas tierras, distribuidas en unos cinco mil asentamientos, siguen luchando por la reforma agraria sin

esperar a conquistar el poder estatal. En América Latina los pobres están haciendo una reforma agraria desde abajo. Los indígenas están recuperando sus territorios ancestrales y desde ellos resisten a las multinacionales; en esos territorios ensayan formas de vida diferentes a las hegemónicas. Como veremos más adelante, caminos muy similares son los que están emprendiendo los pobres urbanos, con muchas más dificultades por cierto.

En el terreno del marxismo, el urbanista francés Henri Lefebvre se aparta del economicismo y aborda la cuestión urbana con un espíritu abierto, partiendo de que la acumulación de capital tiene una impronta geográfica ya que sobrevive ocupando y produciendo espacio. Reconoce que la «producción de espacio» choca con la propiedad privada del suelo urbano. Relata con acierto la experiencia europea, en la que las clases en el poder se sirven del espacio como un instrumento de dominación con el objetivo de «dispersar a la clase obrera, repartirla en los lugares asignados para ella –organizar los diversos flujos, subordinándolos a las reglas institucionales–, subordinar consecuentemente el espacio al poder», con el objetivo de conservar las relaciones de producción capitalistas» (1976: 140).

Se pregunta si será posible arrebatarle a las clases dominantes el instrumento del espacio. Duda, porque la experiencia de la clase obrera europea no ha dado lugar a la creación de espacios fuera del control de las clases dominantes. Añade que la posibilidad de hacerlo debe darse en función de «realidades nuevas y no en función de los problemas de la producción industrial planteados hace ya más de un siglo» (1976: 141). Percibe claramente los límites de la teoría clásica en la que se inscribe. Tiene una visión de la realidad que lo lleva a considerar que la clase obrera queda constreñida en los espacios y flujos del capital y de la división del trabajo diseñada por aquel. Es consciente que «la producción industrial y el capitalismo se han apropiado de las urbes». Da un paso más: se muestra convencido de que la empresa ya no es el centro de acumulación de capital sino que toda la sociedad, incluyendo «el tejido intersticial urbano», participa en la producción. Pero su pensamiento tiene un límite estrechamente vinculado a las luchas sociales. Su conclusión es transparente: «En 1968, la clase obrera francesa llegó casi hasta sus extremas posibilidades objetivas y subjetivas» (1976: 157).

Ese es el punto que una sensibilidad fina como la de Lefebvre no podía dejar pasar: que el espacio es producto de las luchas sociales. Pero no pudo ver que los de abajo son capaces de crear sus propios espacios y convertirlos en territorios. Por lo menos en América Latina. En su polémica con la desconsideración del papel que juega el espacio en la lucha de

clases que observa en el *Manifiesto Comunista*, el geógrafo David Harvey afirma que la burguesía ha triunfado frente a los modos de producción anteriores «movilizando el dominio sobre el espacio como fuerza productora peculiar en sí misma». De ahí concluye que la clase obrera debe aprender a neutralizar la capacidad de la burguesía de dominar y producir el espacio. Y que mientras la clase obrera «no aprenda a enfrentarse a esa capacidad burguesa de dominar el espacio y producirlo, de dar forma a una nueva geografía de la producción y de las relaciones sociales, siempre jugará desde una posición de debilidad más que de fuerza» (Harvey, 2003: 65).

Sin embargo esa experiencia no es posible encontrarla hoy en el primer mundo. Quizá tenga razón Agamben, quien muestra su pesimismo a la hora de encontrar alternativas a la expansión del totalitarismo y cree que la principal dificultad es que «una forma de vida verdaderamente heterogénea no existe, al menos en los países de capitalismo avanzado» (Agamben, 1998: 20). En este sentido el propio Lefebvre asegura que después de la Segunda Guerra Mundial desaparecieron en Europa tanto las supervivencias de la antigua sociedad como los restos de producción artesanal y campesina. En su lugar la «sociedad burocrática de consumo dirigido» está siendo capaz de imponer no sólo la división y la composición de lo cotidiano sino incluso su programación, ya que ha impuesto una «cotidianeidad programada en **un marco urbano** adaptado a ese fin» (1972: 85). Una vida homogénea en una sociedad subordinada al capital, que está ocupando todos los intersticios de la vida, impide la creación de territorios y la expansión de flujos fuera de su control.

El sociólogo Loïc Wacquant es uno de los más destacados estudiosos actuales de la pobreza urbana en los países centrales y toma partido por los «parias urbanos». Denuncia la criminalización de la pobreza, la estigmatización de los guettos y el «Estado penal», y sostiene que la única forma de responder al «desafío que la marginalidad avanzada plantea a las sociedades democráticas» consiste en reconstruir el Estado del Bienestar (2007a: 186). Reconoce que en el período actual del capitalismo una parte de los trabajadores se han convertido en superfluos y no van a encontrar trabajo, a lo que debe sumarse la creciente precarización del empleo. Observa con preocupación los cambios urbanos: hemos pasado, dice, de una situación en que la pobreza (aunque utiliza el término marginalidad) era «residual» y se la podía absorber en los períodos de expansión del mercado, a otra en la que «parece haberse desacoplado de las fluctuaciones cíclicas de la economía nacional» (2007a: 173). Es esta una conclusión en la que coinciden muchos analistas.

Encuentra seis diferencias entre el «nuevo régimen de marginalidad» y la que se registraba durante el período fordista que caducó hacia los años 60-70. Las dos más importantes, desde nuestra perspectiva latinoamericana, se relacionan con que el trabajo asalariado se ha convertido en fuente de fragmentación y precariedad social en vez de promover la homogeneidad, la solidaridad y la seguridad como sucedió durante el Estado del Bienestar (2007b: 271). La segunda es la que hemos comentado líneas arriba: la desconexión de la pobreza de las fluctuaciones cíclicas de la economía. Sin embargo, encuentra una diferencia adicional con base en sus estudios empíricos. En la ciudad de Chicago, en la que vivió varios años, «el 80% de los habitantes del guetto daba muestras de un deterioro de su situación financiera **luego de cuatro años de crecimiento económico sostenido** bajo el mandato de Ronald Reagan» (2007b: 274). El crecimiento económico y la creación de empleo no sólo no resuelven el problema de la pobreza urbana sino que la agravan. El «desarrollo» económico que podemos esperar en América Latina en este período del capitalismo concentra riqueza y pobreza en polos opuestos, y no puede dejar de hacerlo.

A lo largo de su trabajo Wacquant destaca los problemas de violencia y tráfico de drogas que aquejan a las periferias, un enfoque presente en todos los estudios que conocemos, al punto que considera que para muchos académicos los guettos son «una amenazante hidra urbana personificada en el pandillero desafiante y agresivo» (2007b: 36). A mi modo acierta al considerar que los guettos del primer mundo, en particular los de Estados Unidos, pasaron de los disturbios raciales de los 60 a los «disturbios silenciosos» o «lentos» de la actualidad. Este enfoque supone un serio intento por desprenderse de prejuicios y lugares comunes para intentar comprender las lógicas que llevan a los jóvenes, negros, pobres, a situaciones de violencia y de tráfico de drogas. Parte de que hoy la pobreza negra urbana es más intensa y concentrada que la de los 60, y que las diferencias entre ricos y pobres se acentuaron para señalar:

> Los levantamientos raciales abiertos que desgarraron las comunidades afroamericanas de las ciudades del norte en desafiante rebelión contra la autoridad blanca dieron paso al 'disturbio lento' del delito de negros contra negros, el rechazo masivo de la escuela, el tráfico de drogas y la decadencia social interna. En los noticieros de la noche, las escenas de policías blancos que desatan la violencia del Estado contra

> manifestantes negros pacíficos que demandan el mero reconocimiento de sus derechos constitucionales elementales han sido reemplazadas por informes sobre disparos desde autos en marcha, personas sin techo y embarazos adolescentes. (2007b: 35-36)

Interesante porque no deja de captar, en esas imágenes que hablan de autodestrucción, una actitud de desafío al orden establecido, diferente por cierto a la de los años 60, pero no por ello menos importante. Sin embargo, aun los análisis comprometidos con los pobres emitidos en el primer mundo, no pueden dejar de considerar los suburbios como un problema, definidos siempre de modo negativo como los «suburbios de la desesperación» o como el «museo de los horrores»[64]. Cuando no son estigmatizados se los considera «los sobrevivientes de un inmenso desastre colectivo» (Bourdieu, 1999: 11). Nunca sujetos, si acaso objetos del trabajo de campo de los investigadores que son los encargados, como señala Bourdieu, de dar forma a un discurso que el «precario» por sí solo no podría nunca elaborar porque «no ha accedido aún al estatuto de 'clase objeto'» y está obligado a «formar su subjetividad a partir de la su objetivación por parte de los demás» (Wacquant, 2007b: 285).

En la misma orientación que Bourdieu y Wacquant, Castells enfatiza el papel del Estado como generador de la marginalidad urbana. «El mundo de la marginalidad, es de hecho, construido por el Estado, en un proceso de integración social y movilización política, a cambio de bienes y servicios que solamente él puede procurar» (1986: 266). En su amplio análisis sobre las barriadas de las ciudades latinoamericanas, sobre el que volveremos más adelante, sostiene que la relación entre el Estado y los pobladores se organiza en torno a la distribución de servicios como forma de control político, lo que lo lleva a afirmar que se trata de una relación populista. Desconsidera el papel de sujetos que puedan jugar los habitantes de las barriadas, y asegura que la tendencia más frecuente, en América Latina, es que los movimientos de los asentamientos de ocupantes ilegales son «un instrumento de integración social y de subordinación al orden político existente en vez de un agente de cambio social» (1986: 274). Según Castells, su situación material y social les impide superar la dependencia del sistema político.

64 Respectivamente: Susan Eckstein citada por Waicquant (2007b: 282) y: Fernández Durán (1996: 148).

Desde otro lugar teórico, Antonio Negri coincide en afirmar que los jóvenes rebeldes de las periferias no son sujetos en la medida que «saben lo que no quieren pero no saben lo que quieren» (2006: 2). Asegura que los jóvenes de las periferias urbanas tienen una identidad «completamente negativa» y sólo tienen en común el campo de concentración en que viven. Coincide con los análisis reseñados en que por sí solos no pueden salir de su situación y estima que la única esperanza son las nuevas gobernabilidades que encarnan Lula en Brasil y Kirchner en Argentina, en la medida que negocian con los movimientos sociales procesos de «radicalización democrática» (2006: 2). Sin embargo, los jóvenes de las favelas no sienten, bajo el gobierno Lula, que estén participando en el diseño de la política de su país pero sí sufren el rigor de la represión cotidiana en sus barrios.

***

Los defensores de la (mal) llamada «teoría de la marginalidad» construida en los años 60 en América Latina, no tuvieron en esos años la posibilidad de asistir al protagonismo político-social de los pobladores que se registró a partir de los años 80, en gran medida a raíz de los cambios operados por la globalización. Quizá por eso no consideraron que los pobres urbanos pudieran ser sujetos sociales y políticos. Sin embargo, creo que han acertado en un aspecto esencial: es el capitalismo dependiente el que crea un «polo marginal» en la sociedad, lo que supone romper con los análisis eurocéntricos al enfatizar en las diferencias y particularidades presentes en el continente latinoamericano (Quijano, 1977). Este enfoque sistémico de la «marginalidad» –que no rehúye el cuestionamiento del vocablo– ofrece una herramienta valiosa al poner en el centro el problema político y social que representa el imperialismo, cuestión que muchos intelectuales europeos y estadounidenses parecen no poder ver. Por otro lado, es interesante rescatar las reflexiones en torno a las diferencias que existen entre los conceptos de «marginalidad» y de «ejército industrial de reserva», ya que tres décadas después de esos debates esas diferencias parecen haberse acentuado hasta extremos insospechados, por lo que algunos conceptos tradicionales parecen haber dejado de ser útiles[65].

65 Véase la Introducción en el texto citado de Quijano y José Nun, «Sobrepoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal» en: *Revista Latinoamericana de Sociología*, julio de 1969.

No quisiera terminar este breve e incompleto repaso sin mencionar dos análisis publicados en el mismo período que los señalados. Larissa Lomnitz hace hincapié en los vínculos entre los pobres en una barriada de Ciudad de México, en un trabajo que busca comprender la realidad «desde abajo» y por lo tanto «desde adentro» (1975). El segundo es la mirada del peruano José Matos Mar sobre el «desborde desde abajo» de los sectores populares afincados en las barriadas limeñas que han sido capaces de cambiar la cara del Perú (1989-2004).

El trabajo de Lomnitz representa una inflexión en los estudios sobre pobreza y marginalidad urbanas (Svampa, 2004). La autora concluye que las redes sociales de intercambio recíproco son «el elemento de estructura social más significativo de la barriada» (Lomnitz, 1975: 219), y las que permiten a los marginados migrar desde el campo, asentarse en la ciudad, moverse, conseguir un techo y sobrevivir. El énfasis en las redes, las relaciones y vínculos familiares y de compadrazgo, la solidaridad y la reciprocidad, dibujan un mundo en el que la confianza es la clave en las relaciones sociales, a tal punto que en un mundo sin Estado ni partidos ni asociaciones, «la red de intercambio recíproco constituye la comunidad efectiva del marginado urbano» (1975: 223). Este minucioso trabajo tuvo, entre tantas otras, la virtud de poner en el centro los recursos internos del mundo «marginal», las potencias que anidan en su seno como secreto de su supervivencia, de su existencia, de su diario vivir.

Creo que Matos Mar va un paso más allá y pone en el centro al mismo sector «marginal» pero ahora en su calidad de sujeto político y social en un momento en el que era inocultable su capacidad de «desbordar» el orden establecido. Sostiene que existen «dos Perú», dos sociedades paralelas: la oficial y la marginada. El primero está integrado por el Estado, los partidos, las empresas, las fuerzas armadas, los sindicatos, y tiene una cultura extranjera. El segundo es plural y multiforme, tiene su propia economía (a la que denomina «economía contestataria» y no informal), su propia justicia y autoridades, su religión y su cultura, y tiene un corazón comunitario andino (2004: 47). Un proceso que comenzó con la invasión de tierras y predios urbanos en la década de 1950, desembocó en un desborde y expansión constante del «otro» Perú, el sumergido, el Perú andino reinventado en las ciudades, sobre todo en Lima.

Según Matos Mar, la confrontación es inevitable, pero no del modo tradicional consistente en el choque frontal entre opuestos sino a través de «una labor de zapa de millones de participantes en la 'otra sociedad'», a través del «desarrollo espontáneo de los sectores populares, que intenta

con fuerza de masas imponer sus propias condiciones» (2004: 101). Por momentos parece dibujar una situación en la que la otra sociedad se impone de un modo capilar, pero en otras describe un proceso en el que «las masas generan bolsones semiautónomos de poder, basados en patrones asimétricos de reciprocidad rural adaptados a la situación urbana. Prescinden del Estado y se oponen a él» (2004: 105). A la hora de evaluar el camino seguido por el «desborde» en las dos ultimas décadas, Matos Mar sostiene que «el estilo contestatario impuesto por estas masas en desborde desde la década de 1950 avanzó y sigue avanzado en su conquista y posesión de nuevos territorios físicos, culturales, sociales, económicos y políticos, otrora reservados a los sectores opulentos altos y medios, especialmente urbanos» (2004: 130). El concepto de «desborde» se despliega así como una manera diferente de describir el cambio social en curso, que desafía los conceptos de integración, de reforma y de revolución, para operar como una suerte de mancha andina que envuelve, en el espacio físico pero también en el cultural y económico, en lo social y lo político, al mundo institucional cada vez más aislado, resquebrajado e incapaz de gobernar ese mundo «otro».

Las rebeliones urbanas que se produjeron con posterioridad a la difusión de estos trabajos, permiten alumbrar una situación más abarcante pero a la vez más compleja que la que se venía prefigurando desde los años 50. Para una aproximación a estas realidades, parece más adecuado tomar en consideración períodos largos, ya que los tiempos cortos pautados por flujos y reflujos de organización y movilización no facilitan descifrar los procesos que conforman el telón de fondo de esos movimientos. Pero encarar los tiempos largos supone una dificultad adicional: no hay programas y objetivos establecidos, ni recorridos a transitar, apenas descifrar por los resultados obtenidos los caminos que está transitando una sociedad o un sector social. Sólo podemos atar cabos, tratar de observar los grandes trazos cuando éstos existen o cuando somos capaces de atisbarlos. Aunque el tiempo largo permite aproximaciones más profundas, no deja de representar un terreno enigmático, cuya dilucidación no depende de hallar documentos o de hilvanar análisis lógicos.

2) *Movimientos sociales o sociedades en movimiento*

El concepto de movimiento social parece un obstáculo adicional para afinar la comprensión de la realidad de las barriadas. A la hora de analizar los movimientos sociales se suele enfatizar en sus aspectos formales, desde las formas organizativas hasta los ciclos de movilización, desde la identi-

dad hasta los marcos culturales. Y así se los suele clasificar según los objetivos que persiguen, la pertenencia estructural de sus integrantes, las características de la movilización, el momento y los motivos por los cuales irrumpen. A esta altura hay bibliotecas enteras sobre el asunto. Pero hay poco, muy poco, trabajo sobre el terreno latinoamericano sobre bases propias y, por lo tanto, diferentes. En la ardua tarea de descolonización del pensamiento crítico, el debate sobre las teorías de los movimientos sociales resulta de primera importancia.

Uno de los más completos y abarcativos análisis sobre los movimientos bolivianos, coordinado por Álvaro García Linera, se basa de forma acrítica en los paradigmas europeos y norteamericanos. Los diversos movimientos bolivianos son definidos como «un tipo de acción colectiva que intencionalmente busca modificar los sistemas sociales establecidos o defender algún interés material, para lo cual se organizan y cooperan con el propósito de desplegar acciones públicas en función de esas metas o reivindicaciones» (2004: 21). Considera que los movimientos tienen, todos ellos, más allá de tiempos y lugares, tres componentes: una estructura de movilización o sistema de toma de decisiones, una identidad colectiva o registros culturales, y repertorios de movilización o métodos de lucha. Con ese marco analítico apenas se pueden abordar algunos pocos movimientos: los institucionalizados, los que tienen una estructura visible y separada de la cotidianeidad, los que eligen dirigentes y se dotan de un programa definido y en función de sus objetivos establecen formas de acción.

Pero el grueso de los movimientos no funciona de esa manera. En las periferias urbanas, las mujeres pobres no se suelen dotar de las formas que reviste un movimiento social según esta teorización, y sin embargo juegan un papel importante como factor de cambio social. Más aún, los movimientos de mujeres que conocemos en el mundo tienen una forma capilar, no estable ni institucionalizada de acción, más allá de un pequeño núcleo de mujeres organizadas de modo estable. Pero no por eso deja de ser un gran movimiento, que ha cambiado el mundo desde la raíz. Algunos recientes trabajos en América Latina apuntan en otra dirección a la hora de conceptualizar los movimientos. El propio García Linera es uno de ellos. En su trabajo citado abre pistas en otra dirección al abordar la organización campesina del Altiplano aymara:

> En sentido estricto, la Csutcb es un tipo de movimiento social que pone en movimiento no sólo una parte de la sociedad, sino una sociedad distinta, eso es, un conjunto de relaciones sociales,

> de formas de trabajo no capitalistas y de modos de organización, significación, representación y autoridad políticas tradicionales diferentes a la de la sociedad dominante. De ahí que sea pertinente la propuesta hecha por Luis Tapia de hablar en estos casos de un movimiento societal». (2004: 130)

El concepto de «movimiento societal» busca dar cuenta de las peculiaridades latinoamericanas conformadas por relaciones sociales diferentes que existen, se reproducen y crecen al lado de las dominantes. Y que no son, por lo tanto, «resabios» del pasado. De ese modo se busca «nombrar y pensar el movimiento de una sociedad o sistema de relaciones sociales en su conjunto» y además pretende dar cuenta del «movimiento de una parte de la sociedad en el seno de la otra» (Tapia, 2002: 60-61). Este análisis parte de la realidad de la existencia de «varias sociedades» en la sociedad, o sea, por lo menos dos conjuntos de relaciones sociales mínimamente articulados. En otros trabajos he defendido una propuesta similar al concebir a estos movimientos como «sociedades en movimiento» (Zibechi, 2003a). La novedad que iluminan las luchas sociales de los últimos 15-20 años es que el conjunto de relaciones sociales territorializadas existentes en zonas rurales (indígenas pero también 'sin tierra') comienzan a hacerse visibles en algunas ciudades como Caracas, Buenos Aires, Oaxaca, siendo quizá El Alto en Bolivia la expresión más acabada de esa tendencia[66].

El aspecto central de este debate es si efectivamente existe un sistema de relaciones sociales que se expresan o condensan en un territorio. Eso supone ingresar al análisis de los movimientos desde otro lugar: no ya las formas de organización y los repertorios de la movilización sino las relaciones sociales y los territorios, o sea los flujos y las circulaciones y no las estructuras. En este tipo de análisis aparecerán nuevos conceptos como autonomía, cultura y comunidad, entre los más destacados. Carlos Walter Porto Gonçalves, quien realizó durante años un trabajo con los *seringueiros* en Brasil junto a Chico Mendes, sostiene precisamente este punto. «Hay una batalla de descolonización del pensamiento a la que la recuperación del concepto de territorio tal vez pueda contribuir» (2006: 161).

En efecto, los movimientos latinoamericanos como los indígenas, los sin tierra y los campesinos, y crecientemente los urbanos son movimientos

66 Al análisis de las «comunidades» urbanas alteñas dediqué la investigación-libro *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*.

territorializados. Pero los territorios están vinculados a sujetos que los instituyen, los marcan, los señalan sobre la base de las relaciones sociales que portan (Porto, 2001). Esto quiere decir, volviendo a Lefebvre, que la producción de espacio es la producción de espacio diferencial: quien sea capaz de producir espacio, encarna relaciones sociales diferenciadas que necesitan arraigar en territorios que serán necesariamente diferentes. Esto no se reduce a la posesión (o propiedad) de la tierra, sino a la organización, por parte de un sector social, de un territorio que tendrá características diferentes por las relaciones sociales que encarna ese sujeto. Si no fuera así, si ese sujeto no encarnara relaciones sociales diferentes, contradictorias con la sociedad hegemónica, no tendría necesidad de crear nuevas territorialidades.

Lugar y espacio han sido conceptos privilegiados en las teorías y análisis sobre los movimientos sociales. En América Latina, incluso en sus ciudades, es hora de hablar de territorios. En un excelente trabajo, Porto Gonçalves señala que los «nuevos sujetos se insinúan instituyendo nuevas territorialidades» (2001: 208). Llega a esa conclusión luego de seguir el itinerario de un movimiento concreto como los *seringueiros*, que antes de constituirse como movimiento debieron modificar su entorno inmediato, concluyendo que su fuerza «emanaba de su espacio-doméstico-y-de-producción» (2001: 203). Fue ese deslizamiento del lugar heredado, o construido anteriormente, lo que les permite formarse como movimiento.

Las clases no son cosas sino relaciones humanas, como señala E. P. Thompson (1989). Pero esas relaciones no vienen dadas, se construyen en la disputa, la confrontación. Esta construcción de la clase como relación incluye los espacios. «Las clases sociales se constituyen en las y por las luchas que los protagonistas traban en situaciones concretas, y que con-forman los lugares que, de este modo, no sólo ocupan sino constituyen.» De ese modo, «el movimiento social es, rigurosamente, cambio de lugar social», punto en el que confluyen la sociología y la geografía (Porto, 2001: 197-198). Sobre la base de este razonamiento-experiencia concreta, podemos llegar con Porto Gonçalves a una definición provisoria de movimiento social completamente diferente a la legada por la sociología, centrada siempre en los aspectos organizativos, en la estructura y en las oportunidades políticas:

> «Todo movimiento social se configura a partir de aquellos que rompen la inercia y se mueven, es decir, cambian de lugar, rechazan el lugar al que históricamente estaban asig-

> nados dentro de una determinada organización social, y buscan ampliar los espacios de expresión que, como ya nos alertó Michel Foucault, tienen fuertes implicaciones de orden político». (2001: 81)

Esta imagen potente destaca el carácter de movimiento como mover-se, como capacidad de fluir, desplazamiento, circulación. De modo que un movimiento siempre está desplazando espacios e identidades heredadas (Espinosa, 1999). Cuando ese movimiento-desplazamiento arraiga en un territorio, o los sujetos que emprenden ese mover-se están arraigados en un espacio físico, pasan a constituir territorios que se caracterizan por la diferencia con los territorios del capital y el Estado. Esto supone que la tierra-espacio deja de ser considerada como un medio de producción para pasar a ser una creación político-cultural. El territorio es entonces el espacio donde se despliegan relaciones sociales diferentes a las capitalistas hegemónicas, aquellos lugares en donde los colectivos pueden practicar modos de vida diferenciados. Este es un o de los principales aportes de los movimientos indios de nuestro continente a la lucha por la emancipación.

Al respecto, como señala Díaz Polanco, los movimientos indios al introducir conceptos como territorio, autonomía, autodeterminación y autogobierno, que pertenecen a una misma problemática, están produciendo una revolución teórica y política (1997). Las comunidades indias que luchan por la tierra desde hace siglos, en determinado momento comenzaron a expandir el autogobierno local-comunal a espacios más amplios como parte de su construcción como sujetos nacionales y como pueblos. Este proceso tuvo un momento de inflexión en el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, en 1990, del que emanó la Declaración de Quito.

Hasta ese momento el único territorio existente formaba parte del Estado, en la realidad material pero también en la simbólica. O sea, la idea de territorio no podía desprenderse de la de Estado-nación. Para Weber, «el Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio –el concepto del «territorio» es esencial en esta definición– reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima» (2002:1056). Con la emergencia del movimiento indio en las dos últimas décadas, hacia mediados o fines de los 80, el concepto de territorio se modifica, lo modifican los indios con sus luchas. La Declaración de Quito hace hincapié en que «el derecho al territorio es una demanda fundamen-

tal de los pueblos indígenas», y concluye que «sin autogobierno indio y sin control de nuestros territorios, no puede existir autonomía» (Declaración de Quito, 1990: 107).

Esta verdadera revolución teórica y política conlleva la lucha por una nueva y sobre todo diferente distribución del poder. Cómo se produjo el tránsito de tierra a territorio, de lucha por derechos a lucha por la autonomía y el autogobierno, o sea cómo fue el tránsito de la resistencia a la dominación a la afirmación de la diferencia, tiene especial importancia para las comunidades urbanas que a caballo entre los dos siglos comenzaron a arraigarse en los espacios urbanos autoconstruidos.

3) *La formación de las barriadas populares*

La noche del 29 de octubre de 1957 un grupo de pobladores del Zanjón de la Aguada, un cordón de miseria de 35.000 personas, de cinco kilómetros de largo y cien metros de ancho en el centro de Santiago, se dispuso a realizar la primera toma masiva y organizada de tierras urbanas. A las ocho de la noche comenzaron a desarmar sus casuchas, juntaron tiras de tela con las que cubrir los cascos de los caballos para evitar el ruido y, siguiendo las consignas los más decididos, reunieron «los tres palos y la bandera» con los que habrían de crear la nueva población. Sobre las dos y media de la madrugada llegaron al lugar elegido, un predio estatal en la zona sur de la ciudad[67]. Vale la pena reproducir el relato de un participante de lo que tal vez haya sido la primera toma organizada de América Latina:

> A las ocho de la noche se empezaron a juntar los más decididos en lugar acordado: los tres palos y la bandera, algunos enseres y frazadas, se iba formando la caravana (…) La columna avanzaba y se seguían sumando personas (…) Calladitos fuimos llegando a nuestra meta. Con los reflectores del aeropuerto Los Cerrillos y la noche oscura y sin luna, nos sentíamos como los judíos arrancando de los nazis: la oscuridad nos hacía avanzar a porrazo y porrazo. Con las primeras luces del alba, cada cual empezó a limpiar su pedazo de yuyo, a hacer su ruca e izar la bandera. (Garcés, 2002a: 130)

67 La primera ocupación de tierras realizada en Chile está documentada en: Garcés (2002ª) y: Grupo Identidad de Memoria Popular (2007).

Al predio elegido de unas 55 hectáreas confluyeron columnas salidas de varias poblaciones hasta sumar en la mañana del día 30 unas 1.200 familias. El «campamento» resistió la acción policial para desalojarlos y las familias comenzaron a construir la población. Desde el primer momento los pobladores definieron por sí mismos los criterios que habrían de seguir, lo que provocó un enfrentamiento con los técnicos del Estado. La construcción de la población a la que denominaron La Victoria, fue «un enorme ejercicio de auto-organización de los pobladores», que debieron «sumar esfuerzos e inventar los recursos, poniendo en juego todos los saberes y todas las capacidades» ya que el gobierno si bien no los echó no colaboró en la construcción de la nueva población (Garcés, 2002a: 138).

El primer aspecto diferenciador con luchas anteriores es la auto-organización. La primera noche se organizó una gran asamblea en la que se decidió crear comisiones de vigilancia, subsistencia, sanidad y otras. En adelante todas las decisiones importantes pasan por el tamiz del debate colectivo. El segundo, es la autoconstrucción. Los primeros edificios públicos, construidos también por los pobladores, fueron la escuela y la policlínica, lo que refleja las prioridades de sus habitantes. Para la escuela cada poblador debía llevar quince adobes: las mujeres conseguían la paja, los jóvenes hacían los adobes y los maestros los pegaban. Comenzó a funcionar a los pocos meses de instalado el campamento y los maestros no cobraban. La policlínica empezó a atender a los vecinos en una carpa hasta que se pudo construir el edificio, de la misma manera que se levantó la escuela. Dos años después de la toma, La Victoria tenía 18 mil habitantes y algo más de tres mil viviendas. Una ciudad construida y gobernada por los más pobres sobre la base de una «rica y extensa red comunitaria» (Garcés, 2002a: 142).

La «toma» de La Victoria conformó un patrón de acción social que iba a repetirse durante las décadas siguientes y hasta el día de hoy, no sólo en Chile sino en el resto de América Latina con pequeñas variantes. Consiste en la organización colectiva previa a la toma, la elección cuidadosa de un espacio adecuado, la acción sorpresiva preferentemente durante la noche, la búsqueda de un paraguas legal sobre la base de relaciones con las iglesias o los partidos políticos y la elaboración de un discurso legitimador de la acción ilegal. Si la toma logra resistir los primeros momentos en que las fuerzas públicas intentan el desalojo, es muy probable que los ocupantes consigan asentarse.

Es interesante destacar que este patrón de acción social, bien distinto a las agregaciones individuales por familias predominantes en las favelas, las callampas y las villas miseria, que dio sus primeros pasos en la década

de 1950 en Santiago y en Lima, se comenzó a practicar en Buenos Aires y Montevideo, las ciudades más «europeas» por homogéneas, recién en la década de 1980. Las diferencias temporales no son tan significativas si tomamos en cuenta los tiempos largos, ya que lo realmente importante es la adopción de un patrón de acción colectiva más allá del momento en que ello suceda.

Veamos ahora algunos análisis sobre La Victoria que echan luz sobre los cambios que se estaban procesando. La toma «supone una fractura radical con las lógicas institucionales y con el principio fundamental de las democracias liberales, la propiedad» (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 14). La legitimidad ocupa el lugar de la legalidad y el valor de uso de la tierra prevalece por sobre el valor de cambio. Con esa acción un colectivo invisibilizado se convierte en sujeto político social. En La Victoria sucede algo más: la autoconstrucción de las viviendas y del barrio significa la apropiación de los pobladores de un espacio en el que habita en adelante un «nosotros» que se erige como autogobierno de la población.

De ese modo, el patrón de acción directa modifica un modo de relación entre pueblo y Estado asentado en la cultura hegemónica que había sido adoptado por la izquierda y el movimiento sindical. De la lógica clase-sindicato-partido anclada en la representación de los intereses de un sector social en el aparato estatal y en la dinámica reivindicativa, se pasa a otro más autocentrado, en el que lo «auto» (autoconstrucción, autogobierno) ocupa el lugar de la demanda y la representación. Este cambio es aún muy incipiente, pero comienza un derrotero diferente al practicado hasta ese momento por los sectores populares. Este nuevo patrón es mucho más parecido al que desde la década de 1980 practican los movimientos indígenas, al poner en el centro de sus acciones la cuestión del territorio y toda una serie de conceptos político teóricos que pertenecen a esta genealogía: autonomía, autogobierno (Díaz Polanco, 1997: 14).

Los testimonios de los pobladores van mucho más lejos, como era de esperar. De ellos se desprenden una serie de temas que se irán repitiendo a lo largo y ancho de las barriadas populares latinoamericanas.

– Capacidad de *auto-organización* y a partir de ahí de autoconstrucción y autocontrol de la vida. Esta cualidad, como lo hemos visto arriba, abarca todos los aspectos de la cotidianeidad. Los pobladores de La Victoria no sólo construyeron sus viviendas, sus calles, sus cañerías de agua e instalaron la luz, sino también levantaron la escuela –con un criterio propio ya que era un edificio circular– y la policlínica.

Gobernaron sus vidas, gobernaron una población entera, crearon formas de poder popular o contrapoderes.

– *Las mujeres* jugaron un papel destacado, al punto que muchas aseguran que dejaron a sus maridos para ir a la toma o no les informaron del paso crucial que iban a dar en sus vidas. «Yo me fui sola con mi hija de siete meses ya que mi marido no me acompañó», relata Luisa que en el momento de la toma tenía 18 años (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 58). Zulema, de 42, recuerda que «se vinieron varias familias, a escondidas de sus esposos como yo» (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 25). Las mujeres de los sectores populares tenían, incluso a mediados de los años 50, un nivel de autonomía sorprendente. En rigor, habría que decir las mujeres y sus hijos, las *madres*. Ellas no sólo tomaron la delantera a la hora de ocupar, también a la hora de resistir el desalojo y ponerse con sus hijos frente los carabineros:

> En una ocasión nos amenazaron que nos iban a tirar a los milicos, entonces todas las mujeres fuimos a dejar a nuestros hijos con nuestras mamás y volvimos ahí a luchar, todo el día estuvimos esperando que llegaran los milicos y no llegaron, pero sí los carabineros que entraron pateando las banderas, echaron las carpas abajo y nos amenazaron casi de muerte. Y ahí estábamos, luchando para que no nos echaran y todas gritando: ¡muertas nos sacarán! (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 60)

El historiador chileno Gabriel Salazar asegura que las mujeres de los sectores populares aprendieron antes de 1950 a organizar asambleas de conventillo, huelgas de arrendatarios, tomas de terrenos, grupos de salud, resistencias a los desalojos policiales y otras formas de resistencia. Para convertirse en «dueñas de casa» tuvieron que convertirse en activistas y promotoras de tomas; así, las pobladoras fueron desarrollando «un cierto tipo de poder popular y local», que se resume en la capacidad de crear territorios libres en los que se practicaba un «ejercicio directo de soberanía» en lo que eran verdaderas comunas autónomas (2002a: 251). Más adelante veremos que la mujer juega un papel destacado en todos los movimientos latinoamericanos, lo que impregna a los movimientos de una cosmovisión diferente a la que domina en el Estado-nación y la genealogía de organizaciones que le son afines: partidos, sindicatos, asociaciones. Así como ellas fueron las que protagonizaron el salto adelante que supusieron

las tomas de terrenos, ellas serán las que tomarán un rumbo nuevo años después en todo el continente.

– La Victoria se construye como una *comunidad* de sentimientos y de sentidos. El dolor, la muerte, juegan un papel cohesionador. Me interesa destacar que la identidad no está anclada en el lugar físico sino en los afectos, en lo vivido en común. En los primeros tiempos todos se decían «compañeros» como aseguran los testimonios. En parte porque todo lo hacían entre todos. Pero no es un compañerismo ideológico sino algo más serio: las lluvias de noviembre provocaron la muerte de 21 niños de pecho. «Esas cosas nos iban uniendo. Con la vecina del lado nos hicimos comadres, cuando a una le falta algo, la otra ayudaba. Ella tenía tres niñas y una se le murió…» (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 36). La muerte de los niños es algo especial. Cuando los sin tierra de Brasil ocupan un predio, levantan una inmensa cruz de madera. Cada vez que muere un niño en el campamento le colocan un lienzo blanco que cuelga de la cruz. Es algo sagrado. En La Victoria cuando moría un niño, y a veces cuando fallecía un adulto, se formaba una larga caravana que marchaba a pie hasta el cementerio luego de recorrer las calles de la población.

Postulo que son los afectos los que organizan el barrio-comunidad y que por eso las mujeres juegan un papel tan decisivo. Angela Román, que tenía 27 años cuando la toma, asegura:

> Nos reuníamos en reuniones por cuadras, yo hasta hoy participo. Si muere algún vecino, soy la primera en salir con una canasta para reunir plata a la hora que sea, porque así aprendimos a hacerlo cuando morían los niños y no había plata para enterrarlos. En las reuniones por cuadra discutíamos qué arreglos hacer, cuando íbamos a tener agua, conversábamos sobre lo que necesitábamos y por eso nos organizábamos. (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 37)

Pero la forma comunidad también se convierte en forma de lucha. A la hora de defender la población de los carabineros, ensayaron un patrón de acción que se repetirá una y otra vez entre los sectores populares de todo el continente: «Los niños adelante, las mujeres más atrás y los hombres al último, por eso nunca pudieron echarnos, porque la gente era muy unida» (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 53).

– La tierra conquistada, la vivienda y el barrio autoconstruidos son vividos y sentidos como *valores de uso* en medio de una sociedad que otorga prioridad a los valores de cambio. Muchos son los vecinos que aseguran que no venderán su casa a «ningún precio». Todos los años se festeja el 30 de octubre con una representación colectiva de la toma y se adorna todo el barrio. «Participo todos los años en la reconstitución de la toma, nos conseguimos carretones y salimos con los niños arriba, adornamos y recordamos lo importante que fue en nuestra vida esta toma», dice Rosa Lagos, que tenía 16 años en 1957 (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 74).

El predominio de los valores de uso, o mejor, la deconstrucción de los valores de cambio en valores de uso aparece estrechamente ligado a lo «auto» y ambos al papel destacado de las mujeres. Una lógica doméstica, espacio donde en cierto tiempo estuvo confinada la producción de valores de uso, comenzó a expandirse hacia el espacio público, a propagarse de modo capilar por el tejido social, de modo muy particular en los momentos críticos para la sobrevivencia de las comunidades.

– Con el estado, los partidos y la iglesia se establece una relación instrumental, ya que básicamente se confía en la *auto-organización* y el *autogobierno*. En La Victoria predominan los comunistas y los cristianos, dos orientaciones en absoluto incompatibles porque ambas se subordinan a las necesidades de la población. Las relaciones son bien diferentes que las que se establecen en el sindicato. Las decisiones que los pobladores acatan son las que emanan de sus propias instancias de decisión o las que benefician al conjunto. Lo mismo sucede con relación al estado. La existencia de relaciones instrumentales indica que los pobladores no buscan estar representados en esas instituciones porque básicamente se sienten autónomos. Por cierto, este tipo de relaciones suele caracterizarse como «clientelares» cuando son, en realidad, instrumentales, ya que representan la forma como se relacionan dos mundos diferentes y opuestos, en las que cada uno no espera mucho del otro sino apenas obtener alguna ventaja o beneficio.

Con los años, se pudo constatar que la ocupación y construcción de La Victoria fue un parteaguas. Los pobladores desbordaron la política de vivienda del Estado que buscó organizarlos y contenerlos y le impusieron «su propia política de vivienda: la de la ocupación extensiva de la ciudad a través de ‘tomas de tierras’» (Garcés, 2002a: 337). Hasta 1973 los secto-

res populares fueron los principales creadores de espacio urbano. A fines de 1972, durante el gobierno de Salvador Allende, había 400 mil personas viviendo en campamentos sólo en Santiago (Castells, 1986: 281). Analistas de diversas corrientes coinciden en la importancia del movimiento. Castells sostiene que «el movimiento de pobladores de Chile fue potencialmente un elemento decisivo en la transformación revolucionaria de la sociedad» (Castells, 1986: 291). Garcés asegura que en setiembre de 1970 «la ciudad estaba en completa transformación, a instancia de los campamentos» que eran «la fuerza social más influyente en la comunidad urbana del Gran Santiago» (Garcés, 2002a: 416).

Esta toma de posición de los sectores populares influyó en el rumbo de las luchas sociales. La presión desde abajo transformó las ciudades y en el caso chileno se constata que «en el discurso revolucionario emergente de 1970, más que la lucha por el poder del Estado, sus radicales dirigentes debieron atender prioritariamente las formas de sociabilidad al interior de los 'campamentos'» (Garcés, 2002a: 423). Los cambios de «sitio» abarcaron a un tercio de la población de Santiago:

> Al culminar la década del sesenta, los pobladores habían 'tomado sitios' en la ciudad paralelamente también estaban tomando un nuevo 'sitio' en la sociedad chilena. Específicamente, el cambio más radical que pudimos seguir en este estudio fue el del tránsito de los conventillos y las callampas hacia las poblaciones definitivas (…) Lo que los pobladores pusieron en juego en los años sesenta, no solo fue alcanzar un nuevo posicionamiento territorial sino al mismo tiempo un nuevo posicionamiento social y político. (Garcés, 2002a: 423-424)[68]

El golpe de Estado de Augusto Pinochet buscaba revertir esa posición casi hegemónica, territorial-social-política adquirida por los sectores populares. Ese tercio de la población de la capital que había construido sus barrios, sus viviendas, escuelas, consultorios de salud y presionaba por los servicios básicos, era una amenaza al dominio del capital. El régimen militar se abocó a revertir la situación desplazando a toda esa población hacia lugares construidos por el Estado o el mercado.

68 Callampas son las poblacioens precarias que reciben ese nombre de un hongo, ya que crecen en una noche.

Entre 1973 y la actualidad se produjo una profunda inflexión, una verdadera contrarrevolución urbana. Entre 1980 y 2000 se construyeron en Santiago 202 mil «viviendas sociales» para trasladar a un millón de personas que vivían en poblaciones autoconstruidas, la quinta parte de la población de la capital, a conjuntos habitacionales segregados, alejados del centro (Rodríguez y Sugranyes, 2005). Interesa mirar más de cerca este proceso para ver cómo están operando los estados y el capital para intentar frenar y revertir la «toma de posiciones» de los sectores populares en las ciudades. El 65% de los habitantes instalados en esos conjuntos quiere irse ya que al hacinamiento en pequeñas viviendas se suma el aislamiento por estar confinados lejos del centro de la ciudad. Se constata cómo las políticas de la dictadura, continuadas y profundizadas por la democracia desde 1990, han provocado cambios regresivos que se resumen en el paso de «la complejidad espacial de los campamentos a la uniformidad de los conjuntos de viviendas sociales», de «la organización a la fragmentación» y, muy en particular, de «la toma como acto de integración a la ciudad, a la expulsión de la ciudad que perciben los habitantes de las villas» (Rodríguez y Sugranyes, 2002: 17)[69].

Todo el proceso debe considerarse como la destrucción de un poder popular territorial que se plasmaba en los campamentos. Ese fue el objetivo trazado por el capital, ejecutado por la dictadura y proseguido por la democracia. Para los pobres se construyó una enorme masa de viviendas de bajo estándar en todo el país. La forma como se fue procesando esta construcción, que de forma explícita buscaba erradicar los campamentos, es sintomática. Al comienzo del plan, la producción de viviendas subsidiadas durante los años de la década de los 80, «se aplicó casi en forma exclusiva a los programas de erradicación de «campamentos» –asentamientos irregulares localizados en los sectores de mayores ingresos–, particularmente en las comunas de Santiago y Las Condes» (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 30). Se procedió en primer lugar a «limpiar» los barrios ricos. Con ello se buscaba un doble objetivo: eliminar las distorsiones que los asentamientos creaban sobre el valor del suelo en los sectores centrales y consolidar la segregación espacial de las clases sociales como medida de seguridad.

Entre 1979 y 1983 unas 120 mil personas fueron objeto de traslados forzados de los campamentos que habían ocupado en los años 60 y 70

69 En Chile se denomina «toma» a la ocupación ilegal de un predio, «campamento» al asentamiento irregular y «villa» al conjunto habitacional construido por el estado.

hacia la periferia. Urbanistas chilenos consideran que la erradicación de pobres de la ciudad consolidada procesada por la dictadura fue «una medida radical, única en el continente» (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 31)[70]. En 13 de las 24 comunas de Santiago se registró trasvase de población. Los erradicados perdieron empleos, aumentaron sus costos de transporte, tuvieron mayores problemas aún para acceder a la educación, la salud y los subsidios sociales. Pero sobre todo el traslado forzado contribuyó «al desarraigo de la red informal de ayuda y apoyo y a una fuerte disminución de la participación de los pobladores en las organizaciones comunitarias» (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 31). Ese era precisamente el objetivo del traslado. La familia erradicada tiende a encerrarse en la vivienda y los vínculos sociales se rompen. Con los años se consolidó un nuevo patrón: grandes manchas urbanas donde de modo intencional se concentran y segregan la riqueza y la pobreza.

Cabe preguntarse: ¿era tan grave e insostenible, desde el punto de vista del capital y del Estado, la continuidad de los campamentos y poblaciones donde se apiñaban los sectores populares? Al parecer, la oleada de movilizaciones de 1983 en esas barriadas –luego de diez años de feroz represión y reestructuración de la sociedad– convenció a las élites que debían proceder con urgencia, ya que los pobladores fueron los grandes protagonistas de las masivas protestas nacionales que pusieron a la dictadura a la defensiva. En 1980 hubo nuevas tomas que amenazaban con generalizarse durante las protestas. Esa nueva generación de «tomas» se produjo porque los pobladores se negaban a ser parte de las nuevas políticas de vivienda que «les habrían significado inevitablemente abandonar sus comunas y trasladarse a extramuros de la ciudad» (Garcés, 2002b: 30).

La existencia de campamentos y poblaciones construidas y gobernadas por los sectores populares fue percibida por las élites como una amenaza directa a su situación privilegiada en la sociedad. De ahí que desarrollaran una política que ha significado, como apunta una investigación de la Corporación de Estudios Sociales y Educación SUR, una colonización forzosa de la periferia en la que los nuevos vecinos se convierten en deudores desarraigados de sus mundos. Pero, y este es el aspecto fundamental, es también el cambio desde una forma de sociedad a otra:

70 Las dictaduras de Argentina y Uruguay intentaron erradicar «villas miseria» en Buenos Aires y tugurios en Montevideo trasladando a sus habitantes hacia la periferia, pero no tuvieron el éxito ni la amplitud de la dictadura de Pinochet.

> En este tránsito van desde una condición de relativa autonomía a ser dependientes de relaciones clientelistas con su entorno urbano, dejando atrás una sociedad que reconocía como su eje fundante los valores de uso para pasar a otra en la que predomina la mercantilización de las relaciones sociales. Más aún, insinuamos que con la violencia cotidiana a que se enfrentan los habitantes de las viviendas sociales ellos subsidian la paz política del resto del país. (Skewes, 2005: 101)

Esto no se podía conseguir sin un disciplinamiento espacial, una cuidadosa pero también violenta reconstrucción del panóptico deconstruido por los pobladores. En suma, el control social pasó en Chile por una reconstrucción del espacio y por la incorporación forzosa a la economía de mercado; ambas cosas se consiguieron erradicando a los pobladores de sus espacios en los que habían creado una vida relativamente autónoma del estado y del capital. Veamos en detalle en que consistía ese mundo que había que destruir. Contaré para ello con un trabajo de Juan Carlos Skewes, un investigador que vivió durante un año en un «campamento» y luego se trasladó con las familias erradicadas a un conjunto habitacional, de modo que pudo constatar los cambios en las formas de vida en ambos espacios.

El investigador sostiene que en el «campamento» existe un «diseño popular» que es diferente al del mundo oficial hegemónico. No hay planos ni ideas preconcebidas acerca de cómo organizar el espacio y el diseño es fruto de una práctica cotidiana de quienes «al habitar, generan el espacio habitado» (Skewes, 2005: 106). Constata ocho ejes del diseño espacial: el carácter laberíntico de la estructura, la porosidad de los límites, la invisibilidad del interior del campamento, la interconexión de las viviendas, la irregularidad de los lindes interiores, el uso de marcadores para jerarquizar espacios, la existencia de espacios focales y de puestos de observación.

Se trata de una lógica en la que los flujos, corredores, pasillos, resultan determinantes como modo de interconexión interna del campamento. Una estructura que asegura la autonomía por la invisibilidad y el control social interno que habilita un adentro y un afuera, un límite macro que no se reproduce en el interior del campamento donde los límites son porosos porque los valores de uso así lo determinan. El diseño protege a los residentes del afuera, pero «facilita el control social ejercido a través de los dominios acústico, visual y olfativo, contribuyendo a la formación de un ambiente poroso que refuerza la fusión de las vidas individuales» (Skewes, 2005: 114).

En el barrio al que fueron trasladados, el espacio panóptico se impone a los habitantes que pierden su autosuficiencia (ver figuras). Se aplica un modelo rígido de líneas rectas que fragmenta el espacio previo y aísla a los vecinos, pero a la vez se pierde el sentido de protección comunitaria. Un mundo centrado en la persona pasa a convertirse en un mundo centrado en objetos, la vivienda, y se registra «la transición de un dominio femenino a un mundo masculino, y de control local a un control externo» (Skewes, 2005: 120). Destruidas las redes de apoyo mutuo y la comunidad barrial, sólo les queda el endeudamiento, la dependencia o la delincuencia para afrontar la vida cotidiana. En suma, con la relocalización se buscó destruir un sector social como los pobladores que amenazan el orden hegemónico, ya que cada modelo residencial corresponde a una determinada visión del mundo. En última instancia, se trata de destruir o acorralar a través de la criminalización de la pobreza, esa visión del mundo otra en la que se ancla la vida y la sobrevivencia de los sectores populares.

***

Pero el proceso de Santiago no era, en absoluto, algo extraordinario en el continente. En 1970, el 50% de los habitantes de Recife y el 30% de los de Rio de Janeiro vivían en asentamientos populares, al igual que un 60% de los de Bogotá en 1969; el 49% de los de Guayaquil, el 40% de los de Caracas y 40% de los de Lima en ese mismo año (Castells, 1986: 249-250). Otro estudio revela los porcentajes de habitantes en viviendas autoconstruidas: el 60% de la población de Ciudad de México en 1990, el 61% de los de Caracas en 1985, el 31% de los de Bogotá el mismo año (Gilbert, 1997: 104).

Son millones de personas que han creado su propio espacio, pero además han establecido formas de supervivencia diferentes a las que provee el mercado. Mucho antes del actual desenganche de una parte de la población de la economía formal, ya se hablaba de la existencia de dos sociedades. Más aún, de «diversas concepciones del mundo y de la vida, tan diversas que parecían irreductibles» (Romero, 2001: 364). Si algo tenían en común esos dos mundos, era que coincidían en lo que Romero denomina como «la revolución de las expectativas». Pero ese punto en común lo borró la globalización neoliberal.

Ciertamente, no todos los barrios y ciudades autoconstruidas representan la misma trayectoria y en varios casos parecen muy lejos de conformar formas de poder popular o autogobierno local. Pero parece fuera

de duda que en esos espacios anidan potencias de cambio social que aún no hemos sido capaces de descubrir en toda su magnitud. La proximidad temporal de estos procesos hace que se trate de escenarios abiertos, nunca de realidades consumadas. Para concluir el repaso sobre esta primera fase quisiera abordar brevemente la experiencia de la ciudad de Lima, donde se ha registrado una forma de ocupación del espacio urbano parcialmente diferente a la de Santiago: aquí los campamentos y barrios populares son «islas» que nacen en los intersticios de la ciudad tradicional; en tanto, en Lima las 56 barriadas-islas que había en 1957 se convirtieron en 408 barriadas en 1981 para agruparse en tres grandes conos (al sur, norte y este) en 2004.

Esas enormes «manchas» urbanas que son los conos parecen aprisionar a la ciudad tradicional. Se trata de un doble fenómeno cuantitativo y cualitativo. Si en Santiago en 1973 los campamentos abarcaban a algo más del 30% de los habitantes de la ciudad, en Lima la población en barriadas pasó del 9,5% en 1957 al 59% en 2004 (Matos Mar, 2004: 149-153). La diferencia es que los asentamientos se establecieron en zonas aledañas a la ciudad, en los arenales que rodean Lima, y ahí se fueron conformando territorios continuos relativamente homogéneos, verdaderas «manchas» urbanas pobladas por migrantes de la sierra.

Desde el punto de vista de las modalidades de ocupación del espacio, no hay mayores diferencias respecto al caso de La Victoria en Santiago. Se trata de invasiones realizadas por grupos organizados de pobres que ocupan ilegalmente un terreno, izan banderas peruanas, resisten a las fuerzas del orden, establecen sus asociaciones de pobladores y comienzan a construir sus viviendas precarias con esteras, y luego todo el barrio en forma comunitaria, enclavado en las laderas de cerros y en los arenales. La primera barriada formada bajo ese patrón se creó en mayo de 1946 en San Cosme. El proceso de invasiones y formación de barriadas crece lentamente en los años 50 y tiene su momento álgido en los 70. Parte de este proceso es la formación de Villa El Salvador que fue considerada en su momento un modelo de barriada autogestionada.

A fines de la década de 1980, Matos Mar estima que había unas 2.100 barriadas en todo el país en las que vivían 9 millones de personas agrupadas en unas 7.000 asociaciones (1989: 120). Considera que por la masividad del proceso el país está ante lo que define como un «desborde» desde abajo que le cambió la cara a las ciudades y muy en particular a la capital. Este análisis sostiene que las invasiones urbanas son parte del proceso de invasiones de tierras por campesinos en la sierra que forzó al gobierno

militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) a realizar una amplia reforma agraria que terminó de quebrar a la hacienda tradicional. En 1984, el 80% de la población de Lima vivía en asentamientos populares: 37% en barriadas, 23% en urbanizaciones populares y 20% en tugurios, callejones y corralones (Matos Mar, 2004: 69). El 20% restante vivían en barrios residenciales de sectores medios y ricos. En Lima se había producido un verdadero terremoto social y cultural. Pero también económico.

Los migrantes se van haciendo cargo hacia la mitad de la década de 1980 de su propia dinámica ya que las instituciones estatales no estaban, y esto marca una diferencia crucial con Chile, en condiciones de intentar hacer frente a semejante desborde desde abajo. Lo andino instalado en Lima modifica no sólo el aspecto físico de la ciudad sino sus formas de sociabilidad y su cultura de vida cotidiana.

En la construcción de casas y servicios vecinales, al tiempo que se extienden rasgos arquitectónicos que derivan de modelos más serranos que europeos, como el techo a dos aguas y la reja, se practica en forma creciente sistemas de reciprocidad como la *minka*. La nueva vivienda es bautizada con la *tinka* andina y la cruz de flores corona la parte más elevada de la construcción. Talismanes y amuletos, especialmente vegetales, para proteger la casa del mal y los ladrones han pasado a formar parte corriente de la religiosidad popular urbana. (Matos Mar, 2004: 80)

Esta población desarrolla una economía contestataria, en opinión de Matos Mar, que la distingue de la llamada economía «informal» porque refleja una realidad opuesta a la oficial. Si la denominamos «informal», sugiere, le cedemos el papel central a la economía establecida y hegemonizada por las clases dominantes. Se trata de una economía de supervivencia pero sobre todo de resistencia. Porque la economía debe ser considerada como parte de las relaciones sociales que corresponden a una determinada sociedad y no puede desgajarse del conjunto de creaciones que se registran en las barriadas. Los sectores populares crearon una ciudad diferente con sus propios medios de comunicación, sus manifestaciones culturales (la música chicha) y religiosas, sus medios de transporte diferenciados (el microbús), y hasta sus «sistemas autónomos de vigilancia barrial y, en casos extremos, los tribunales populares y ejecuciones sumarias» (Matos Mar, 2004: 188). La economía popular forma parte de ese conjunto de relaciones aunque mantiene vínculos con la economía de las clases dominantes.

En el trasfondo de estas enormes realizaciones está la reinvención de la comunidad andina y las redes de parentesco y reciprocidad en el nuevo

espacio urbano. La comunidad urbana es la que construye los espacios públicos sobre la base de la cooperación: calles, veredas, alumbrado, abastecimiento de agua, escuelas, puestos de salud. Las redes familiares permitieron construir las casas: 500 mil viviendas en pueblos jóvenes construidas por etapas (desde la estera hasta el ladrillo y el cemento) a razón de 15 años de trabajo por cada una. Dos de cada tres viviendas de Lima han sido construidas de esta manera. Es otra forma de hacer ciudad, pero a la vez una ciudad diferente, en la que las viviendas son a menudo lugar de trabajo, tienda o taller. Esta otra ciudad perteneciente al otro Perú, es la que presenta el mayor dinamismo económico. Según datos de la Cámara Peruana de la Construcción, el 70% del PBI de la construcción de vivienda es autoconstrucción directa realizada en los pueblos jóvenes por las familias asociadas informalmente con maestros de obra y microempresarios (Tokeshi, 2006).

La imagen que trasmite Matos Mar apunta a la existencia de dos países: «el Perú oficial de las instituciones» y «el Perú marginado, plural y multiforme» (2004: 97). El sociólogo Carlos Franco coincide de algún modo con esa imagen cuando observa en Villa El Salvador tres características distintivas del mundo de los sectores populares: un modo de organización y distribución del espacio, la forma de organización de la población y un proyecto de desarrollo económico y social (Tokeshi, 2006). No se trata de un país subsidiario o dependiente del otro sino de dos mundos autónomos y autosuficientes que se relacionan entre sí como tales. La principal diferencia sería que uno está en decadencia y el otro en ascenso.

En efecto, el Perú de abajo pasó de invadir tierras y predios en la década de 1950 a la invasión de «la cultura oficial por la cultura andina y la de los ámbitos de la economía, la educación, el mundo jurídico y la religión por los nuevos estilos impuestos por las masas en constante desborde y expansión» (Matos Mar, 2004: 101). Más aún, rebasa cualquier capacidad de control y establece «bolsones semiautónomos de poder» basados en las tradiciones comunitarias andinas de reciprocidad (Matos Mar, 2004: 105). Estos dos países se relacionan, confrontan y se interpenetran, siempre según Matos Mar, pero los sectores dominantes están siendo desplazados gradualmente de sus espacios físicos y simbólicos tradicionales. Un modo de proceder espontáneo que encara el cambio social de manera muy similar a lo que representa el concepto andino de *pachakutik*.

Los sectores populares habrían estado, a fines de la década de 1980, en condiciones de vetar los proyectos de los políticos criollos (impidiendo el acceso al gobierno de Mario Vargas Llosa) pero sin asumir lealtades

estables a los partidos y líderes sino estableciendo «relaciones en términos de costos y beneficios que servían de sustento a calculados procesos de negociación» (Degregori y Grompone, 1991: 46). No es cuestión ni de populismo ni de clientelismo sino, como señala Carlos Franco, que la «plebe urbana» estaría procesando «el pasaje de la representación delegada a la autorrepresentación política» (Degregori y Grompone, 1991: 46). Lo que estaba operando, dicho a modo de hipótesis y sobre la base de lo que se registró en procesos posteriores como el boliviano, es que en la medida en que los sectores conforman un mundo separado, no sienten la necesidad de estar representados en el mundo del otro. En este punto, los conceptos tradicionales acuñados para describir y analizar las luchas sociales en «una» sociedad, dejan de ser operativos al constatarse que se trata de «dos» mundos en conflicto-alianza, lo que incluye un amplio abanico de interacción que va desde la confrontación hasta negociaciones, alianzas y pactos. Se vuelve necesario esbozar nuevas narraciones sobre otras bases epistemológicas.

Hasta ahí, a grandes rasgos, el recorrido de los sectores populares urbanos en dos casos que representan caminos diferentes y a la vez puntos de contacto. La dictadura de Pinochet (1973-1990) y el régimen de Fujimori (1990-2000) marcaron el fin de una etapa para el movimiento de los sectores populares urbanos. Sus principales características lo colocan como un movimiento nuevo pero sobre todo diferente a los anteriores. Más allá de las heterogeneidades entre lo que sucede en las distintas periferias creo podemos encontrar algunos aspectos en común:

– se trata del movimiento de *migrantes rurales* que llegan a ciudades que hasta ese momento eran los centros de poder de las clases dominantes. La afluencia masiva de población rural a las ciudades cambia las relaciones de fuerza sociales, económicas y culturales.
– los sectores populares crean espacio urbano en forma de multitud de *islas* en medio de las ciudades tradicionales, que en ocasiones están intercomunicadas. Esta creación debe entenderse como una forma de resistencia al poder de las élites y a la vez de afirmación del mundo popular.
– los espacios que construyen (barriadas, campamentos, barrios populares) son *diferentes* a la ciudad tradicional de las clases medias y altas. Esa diferencia se registra tanto por el modo de construcción sobre la base del trabajo colectivo como por la forma de ocupación y distribución del espacio urbano y se sostiene en relaciones sociales solidarias, recíprocas e igualitarias.

– en los nuevos espacios autoconstruidos nacen formas de *poder popular*, explícitas o implícitas, que abarcan toda la gama de relaciones sociales: desde el control directo sobre el espacio (quienes y cómo lo habitan) hasta la regulación de las relaciones entre las personas. En estos espacios la lógica estatal aparece subordinada a la lógica comunitaria-popular.
– en los territorios populares surgen iniciativas para la supervivencia que a menudo cobran la forma de *una economía diferente* a la hegemónica, una economía que en los hechos es contestataria a la economía del capitalismo.
– el control de estos territorios es lo que ha permitido a los sectores populares urbanos resistir, seguir siendo, mantenerse vivos ante unos poderes que buscan su desaparición, ya sea por la vía de desfigurar sus diferencias, por la cooptación o la neutralización de sus iniciativas.

4) *La experiencia reciente*

Con el Caracazo de febrero de 1989 los sectores populares urbanos abren un período nuevo. Desde los espacios que controlan lanzan ahora desafíos profundos, crean contrapoderes asentados en sus barrios-territorios. El desborde registrado en Lima adquiere en otras ciudades una connotación insurreccional, con lo que se inaugura otra etapa política: de la supervivencia y la resistencia a la impugnación de la sociedad hegemónica. Este proceso es hijo del modelo neoliberal que supuso una recolonización del continente y un ataque a las formas de vida de los sectores populares. Tal vez por eso el primer lugar donde las nuevas formas se manifestaron con particular fuerza fue donde primero se empezó a ensayar el experimento neoliberal: el Chile de Pinochet.

Desde 1983 las poblaciones que habían creado los sectores populares a partir de la toma de La Victoria jugaron un papel decisivo en la resistencia a la dictadura. Los barrios autoconstruidos y autogobernados sustituyeron a las fábricas como epicentro de la acción popular. En 1983, luego de diez años de dictadura, los sectores populares desafiaron al régimen en la calle a través de once «protestas nacionales» entre el 11 de mayo de ese año y el 30 de octubre de 1984, aunque algunos análisis sostienen que hubo 22 protestas en cinco años, desde 1983 hasta 1987 (Salazar y Pinto, 2002b: 242). La masividad y potencia de estas protestas pusieron a la dictadura a la defensiva. Fueron protagonizadas, en la esfera pública, mayoritariamente por jóvenes que utilizaron barricadas y fogatas como

demarcadores de sus territorios y atacaron los símbolos más cercanos del orden como municipios, semáforos y otros.

Desde principios de la década de 1980 las mujeres y los jóvenes, a través de sus organizaciones de supervivencia y socio-culturales, comienzan a ganar protagonismo y a responder al intento de desarticulación del mundo popular que procuraba la dictadura. La revuelta callejera con «recuperación del territorio» es la única forma de acción de un sector social que «no dispone de mecanismos de participación institucional» (Revilla, 1991: 63). La apropiación del territorio que se registra en las protestas, donde las barricadas imponen límites a la presencia estatal, ha sido la forma de negar la autoridad en los espacios autocontrolados («aquí no entran» se escuchaba en las barricadas en referencia a los Carabineros), haciendo efectivo un «cierre de la población» que representó «la afirmación de la comunidad popular como alternativa a la autoridad del Estado y la negación de la dictadura como propuesta de totalidad» (Revilla, 1991: 63).

La respuesta estatal fue brutal. En poco más de un año hubo por lo menos 75 muertos, más de mil heridos y seis mil detenidos. En una sola jornada de protesta, el 11 y 12 de agosto de 1983, hubo mil detenidos y 29 muertos, y en la represión participaron 18 mil militares además de civiles y Carabineros (Garcés, 2002: 32-33). Esto da una pauta de la intensidad de las protestas que sólo pudieron existir por una contundente decisión comunitaria. Pese a la represión no hubo derrota. Se recuperó la identidad y el éxito consistió en la existencia misma de las protestas, en la capacidad de volver a lanzar un desafío sostenido al sistema durante un año y medio luego de una década de represión, torturas y desapariciones.

Las protestas muestran a nuevos actores sociales en acción cuando la clase obrera ya no podía jugar un papel central como lo había hecho durante décadas. Entre los nuevos actores, básicamente mujeres y jóvenes pobladores, hay algunas diferencias en las que resulta necesario detenerse. La primera ya fue esbozada y consiste en el arraigo territorial de la protesta y por lo tanto de los sujetos que la realizan. Este cambio, como ya he señalado en otros trabajos, resulta un viraje de larga duración que modifica el carácter, la forma y la trayectoria de los movimientos de los de abajo (Zibechi, 2003b). El historiador Gabriel Salazar apunta que «en la historia poblacional se sintetiza la autonomía, el protagonismo social y la creación de identidad que los pobres del país fueron paulatinamente alcanzando» (1999: 127).

Sin embargo no es la territorialización de los poderes populares lo que los potencia sino las relaciones sociales que anidan en esos territo-

rios «otros». A la hora de rastrearlas, vemos que la principal diferencia con el primer período es que los sectores populares, y de modo muy desatacado las mujeres del abajo, desarrollan nuevas capacidades, siendo la principal de ellas la capacidad de producir y reproducir sus vidas sin acudir al mercado, o sea sin patrones. Salazar captó la profundidad de esta diferencia:

> Si la experiencia de las mujeres en los 60 había sido profunda, la de las pobladoras de los 80 y 90 fue todavía **más profunda** y produjo una respuesta social **aún más integral y vigorosa**. Por eso, después de 1973, el movimiento de pobladores no declinó. Al revés: llegó a un punto culminante de su vida histórica.
>
> Las pobladoras de los años 80 no se organizaron sólo para tomarse un sitio y levantar un campamento a la espera del decreto estatal; o para 'asociarse' con el Estado Populista **según** los términos que proponía éste. Pues ellas se organizaron **entre sí** (y con otros pobladores) para **producir** (formando amasaderías, lavanderías, talleres de tejido, etc.), **subsistir** (ollas comunes, huertos familiares, comprando juntos), **autoeducarse** (colectivos de mujeres, grupos culturales) y, además, **resistir** (militancia, grupos de salud). Todo ello no sólo al **margen** del Estado, sino también **contra** el Estado. (Salazar y Pinto, 2002a: 261)

Fue este movimiento el que forzó el repliegue de la dictadura. Fue, como concluye Salazar, el movimiento de resistencia más largo y vigoroso que conoció Chile en su historia, que no pudo ser derrotado pese a la brutalidad de la represión. Las mujeres pobres ponían en juego, en las condiciones más difíciles que cabe imaginar, la memoria y los saberes aprendidos desde la década de 1950 o incluso antes. La fortaleza de las mujeres, y esta es una característica de los movimientos actuales en todo el continente, consiste en algo tan sencillo como juntarse, apoyarse unas a otras, resolver los problemas a «su» modo (que luego veremos más en detalle en qué consiste), con la lógica implacable de hacer como hacen en sus casas, de trasladar al espacio colectivo el mismo estilo del espacio privado, una actitud comunitaria espontánea de la mujer-madre que hemos visto, entre otros muchos, en movimientos como Madres de Plaza de Mayo (Zibechi, 2003a).

Estas mujeres modificaron lo que entendíamos por movimiento social. No crearon aparatos ni estructuras burocráticas con los cargos y las liturgias propias de esas instituciones, necesariamente separadas de sus bases. Pero se movieron, y vaya si lo hicieron. Las pobladoras chilenas bajo la dictadura se convirtieron en:

> (…) hormiguitas que recorrían las casas de sus poblaciones conociendo y conversando con todos los vecinos, tratando con las profesionales de las ONGs o de las vicarías sociales (más tarde con los profesionales y políticos de los municipios), asistiendo a talleres y cursos de capacitación, o a reuniones de coordinadoras regionales o nacionales. Su movilidad les permitió tejer «redes vecinales» y aún comunales que tornaron innecesarias las reuniones formales (o «funcionales») de las juntas de vecinos o los centros de madres, por ejemplo (Salazar y Pinto, 2002a: 267).

Este es, precisamente, el concepto de movimiento social que pone en primer lugar el mover-se, desplazando las estructuras organizativas, como hemos visto antes. La imagen de las mujeres pobres moviéndose en sus barrios, y en ese mover-se ir tejiendo redes territoriales que son, como apunta Salazar, «células de comunidad», es la mejor imagen de un movimiento no institucionalizado y de la creación de poderes no estatales: o sea, no jerarquizados, ni separados del conjunto. De este modo nace, también, una nueva forma de hacer política de la mano de nuevos sujetos, que no aparecen fijados ni referenciados en las instituciones estatales.

Para estas mujeres la transición fue un desastre ya que las devolvió, o por lo menos ese fue el mensaje, a sus casas. A partir de 1990, con el retorno del régimen electoral, vivieron una derrota que nunca habían imaginado. Dicho de otro modo: «El movimiento de pobladores **no fue vencido por la dictadura en el terreno de lucha que los pobladores eligieron**, sino en el terreno de la **transacción** elegido por los que, supuestamente, eran sus aliados: los profesionales de clase media y los políticos de centro-izquierda» (Salazar y Pinto, 2002a: 263). Difícilmente pueda describirse el tránsito de la dictadura a la democracia en términos más ajustados. Los pobladores habían creado el Comando Unido de Pobladores (CUP) y el Movimiento de Mujeres Pobladoras (MOMUPO). Estos fueron invitados a participar en instancias multisectoriales como la Asamblea de la Civilidad, donde los profesionales y militantes de clases medias impusieron

la transición «desde el interior del movimiento popular», lo que llevó a la marginación primero y a la desintegración después de las organizaciones de pobladores (Salazar y Pinto, 2002a: 262-263).

De esta experiencia, a mi modo de ver se deducen un par de enseñanzas que tienen estricta actualidad. La primera, es que los movimientos a los que llamaré «comunitarios» a falta de algo mejor (o sea que reúnen la decisión común de un actor social territorializado), no pueden ser derrotados por la represión, por más terrible que sea, salvo mediante el exterminio masivo de sus miembros. La segunda, es que la derrota la procesa eso a lo que suele llamarse «izquierda», ese conjunto de profesionales, ONG y partidos que son los encargados de ablandar y fragmentar al movimiento. Para ello, y esta es la tercera lección, es necesario cooptar o quebrar a los «referentes» individuales o colectivos de los movimientos. Esto sucedió también en Chile en el decisivo año de 1986, cuando se definieron las reglas de la transición, y en buena parte del continente.

Los jóvenes pobladores, el otro actor decisivo en las protestas a partir de 1983, siguieron un derrotero similar. Durante los primeros años de la dictadura habían creado miles de grupos «culturales» que operaban como refugios ante un régimen exterminador. Amparados en las parroquias crearon grupos de teatro, peñas, grupos literarios, talleres, formas diversas de educación popular, en los que se «forjó una cultura juvenil distinta a la de la generación del 68: más arraigada en el presente que en el pasado, más colectiva que individual, más artesanal que profesional y más participativa que escénica» (Salazar y Pinto, 2002b: 237). Los diversos grupos juveniles componían una amplia, diversificada y espontánea red social. En paralelo, pero confluyendo con las actividades de las mujeres pobladoras, los jóvenes comenzaron a protagonizar hechos «culturales» al aire libre en los que poco a poco fueron participando miles de personas.

En esos espacios seguros y lejos del control de la dictadura (Scott, 2000), los jóvenes ensayaron un rechazo al régimen que luego trasladaron a las calles a partir de 1983. El período de repliegue, de 1976 a 1982, es definido por Salazar como «un ciclo comunitario centrado en la creación cultural» en el que predominan liderazgos rotativos e informales, donde el ingreso y la salida no son traumáticos ni para el colectivo ni para el individuo. En este período y en esos espacios nació una cultura juvenil tan potente que, con algunas variaciones, perdura hasta el día de hoy:

> Tal vez el legado más notable de este ciclo fue haber demostrado que la articulación de grupos abiertos a la libre partici-

> pación y a la libre creación podía tener una fuerza militante y democrática socialmente más transparente y caudalosa que la articulación funcional y jerárquica de los partidos políticos (Salazar y Pinto, 2002b: 241).

Esta nueva cultura juvenil horizontal tuvo que abrirse paso no sólo enfrentando a la dictadura militar sino a amplios sectores de la izquierda militante que buscaron instrumentalizarla para la insurrección primero y para la participación electoral después. En trazos gruesos, puede describirse como una pinza sobre las nuevas culturas juveniles: las dictaduras por un lado y las viejas izquierdas por otro; más tarde, al retornar el régimen electoral, las políticas neoliberales o el mercado por un lado y las instituciones, gobernadas por la derecha o la izquierda, por otro. Y muy a menudo están las ONG en este segundo lado de la pinza.

El rechazo a los partidos y el abstencionismo electoral están presentes en gran parte de las sociedades latinoamericanas como actitud de rechazo pasivo de los jóvenes a un sistema que los margina. Lo cierto es que en todas partes, allí donde hubo dictaduras pero también donde se registró cierta continuidad del régimen electoral, se vivió una clara separación entre el activismo social de base y los dirigentes siempre dispuestos a negociar «salidas» con los militares, las élites o la partidocracia tradicional. En diversos momentos y en distintos países, en general en la década de 1980 y comienzos de los 90, los sectores populares (una vez más, básicamente mujeres y jóvenes) sufrieron serias derrotas que no fueron propinadas por los regímenes autoritarios o las derechas en el poder. Así como las izquierdas profesionales y los sindicatos jugaron su papel en la reinstalación de un sistema democrático electoral con libertades restringidas en los países del Cono Sur, algunos grupos armados contribuyeron a debilitar el campo popular y en particular a los sectores populares urbanos[71].

La retirada del escenario militante y de la política formal por parte de los jóvenes chilenos –y de casi todos los países latinoamericanos– es apenas un repliegue temporal a sus espacios seguros, lejos del control del sistema, donde a menudo proceden a formas muy variadas de «reagrupación juvenil 'por abajo', en el tejido subcutáneo de la institucionalidad, en los bordes del sistema normativo, en los vericuetos y madrigueras intersubjetivas del espacio privado» (Salazar y Pinto, 2002b: 265). A lo largo de los 90 algo sucedió en esos espacios, como algo había sucedido

71 Pienso en el caso de Sendero Luminoso en Perú.

en otros períodos de repliegue, suficientemente intenso como para que en 2006 cientos de miles de estudiantes secundarios, los «pingüinos», ganaran las calles en un enorme desafío a la política educativa neoliberal, al gobierno de Michelle Bachelet y al conjunto de las élites chilenas.

La sorpresa fue mayúscula porque desde 1990 la gobernante Concertación introdujo a los sectores populares en el escenario político ya no como actores sino como objeto de políticas focalizadas o «masa social dispersa». Estas son las políticas que buscan gobernar o neutralizar a los movimientos. ¿Durante cuánto tiempo?

No lo sabemos. Pero es seguro que la experiencia anterior dejó huellas. Hoy, insiste Salazar, las pobladoras y los jóvenes «saben» que las cosas han ido mal con la derecha y con la izquierda, que ni siquiera Allende hizo en 1973 lo que esperaban que hiciera. Y saben que las cosas las tienen que hacer ellos mismos y ellas mismas, de ahí la enorme desilusión con los políticos, y con la democracia electoral. Tal vez por eso las organizaciones que sobreviven a la debacle que supuso la transición tienen otras características a las de los períodos anteriores. Las nuevas organizaciones comunitarias en las poblaciones son más autónomas y trabajan en varias direcciones: para recuperar la memoria de lucha y la identidad barrial, para resolver los problemas de salud comunitaria y para intentar «acceder a alternativas económicas para ellas y sus familias» (ECO, 2001). En otras palabras, buscan producir y reproducir sus vidas fuera del control de cualquier institución, estatal o partidaria.

La toma de terrenos en Peñalolén (Santiago) en marzo de 1997, siguió exactamente los mismos patrones de acción y organización establecidos por la toma de La Victoria 40 años atrás. Pero al igual que sucede con otras organizaciones populares, en este período la relación con el Estado es instrumental y rigurosamente exterior. Por no haber, no hay siquiera influencia de los partidos. En La Victoria, pude comprobar personalmente en 2007, en el centro cultural José Mariqueo, en el que se estaba preparando la celebración del 50 aniversario de la fundación de la población, el grado de autonomía de las nuevas organizaciones de pobladores. Una frase me impresionó más que ninguna: «Nuestro problema empezó con la democracia». No parecía una afirmación de carácter ideológico sino de sentido común que el resto de los presentes, unos treinta entre los que predominaban las mujeres y los jóvenes, compartían sin darle mayor trascendencia.

En realidad, en toda América Latina se aplicó el mismo «modelo» de transición, muy similar al español luego de la muerte de Franco. Pero el

escenario sumergido de la sociabilidad popular está en ebullición. A tal punto que el Estado debió intervenir las poblaciones con la excusa de la droga y la delincuencia a través del Programa Barrio Seguro. Desde 2001 el ministerio del Interior puso en marcha este programa con fondos del BID que supone la intervención policial y social de los barrios «marginales» o «conflictivos». La primera población afectada fue La Legua y la segunda La Victoria, y así hasta nueve poblaciones en los primeros cuatro años. Los objetivos del plan quedan al descubierto cuando las propias autoridades admiten que consiste en «combatir el comercio ambulante y la delincuencia en el centro de Santiago»[72].

En cada población se busca involucrar a las organizaciones sociales, en particular a las juntas de vecinos, lo que redunda en la división del barrio y sus núcleos organizados. Miembros del Centro Cultural Esteban Gumucio de Yungay, una de las poblaciones intervenidas por el ministerio del Interior, aseguran que la «aplanadora gubernamental» busca la desarticulación de las «organizaciones territoriales autogestionadas» (Perro Muerto, 2006: 12). En esa población existen colectivos autónomos que tuvieron la capacidad de tomar un espacio público en el que construyeron un centro cultural y un horno comunitario donde los vecinos hacen y consumen pan y empanadas. La población ha sido sometida a un virtual estado de sitio por los Carabineros que cuentan con el apoyo de la junta de vecinos.

La descarada manipulación de los pobladores tuvo como resultado el proyecto de luminarias, pastelones y 'lomos de toro' con la aprobación de las juntas de vecinos, una de ellas constituida casi en su totalidad por funcionarios municipales, siendo en la práctica los ojos, oídos y la voz del municipio en la población, mientras las escaleras de los blocks se caen a pedazos y la solicitud de construir una sede social para todas las organizaciones de la población fue desechada con un «la municipalidad se opone a la sede» (Perro Muerto, 2006: 13).

El Estado realiza esfuerzos permanentes para ahogar cualquier expresión autónoma de los pobres, ya sea política, económica o cultural. Para eso necesita cooptar organizaciones o dirigentes sociales para aislar a los colectivos autónomos, ya que la represión sin más produce efectos contrarios a los buscados. La legislación «democrática» forma parte también de esta guerra de baja intensidad contra los sectores populares. En diciembre de 2003 ingresó al Parlamento un proyecto de ley para «moder-

72 Véase: www.gobiernodechile.cl

nizar» las ferias libres que son «espacios residuales de soberanía popular» (Páez, 2004). En efecto, el control sobre el espacio público es primordial para las clases dominantes ya que allí es donde los sectores populares ejercitan su soberanía. Las ferias son aquellos espacios donde los productores populares y sus productos se vinculan de modo horizontal, y el comercio informal es a menudo un «arma política y económica con el que las clases populares pueden ejercer sus derechos ciudadanos» (Páez, 2004). Dominadores y dominados saben hoy que es en esos microespacios de la vida cotidiana donde se ensayan las revueltas que desbordan, cada cierto tiempo, las grandes alamedas del control social.

***

Una de las sociedades urbanas donde la acción social colectiva de las mujeres populares tiene mayor presencia, es la ciudad de Lima. En 1994, había en la capital peruana unas 15 mil organizaciones populares registradas: 7.630 comités del Vaso de Leche, 2.575 clubes de madres, 2.273 comedores populares y 1.871 juntas vecinales, según fuentes oficiales[73]. La casi totalidad de estas organizaciones pertenecen a los sectores populares y están afincadas en las periferias de la ciudad, en los asentamientos o pueblos jóvenes. Muchas de ellas están ligadas a los partidos (los clubes de madres al APRA desde 1985) o fueron cooptadas por ellos. Los comités del Vaso de Leche nacieron durante la alcaldía de izquierda de Alfonso Barrantes, en 1984, cuando la presión de las mujeres pobres decidió al municipio a implementar el Programa del Vaso de Leche dirigido a proporcionar desayuno a menores de 6 años y a las madres gestantes o lactantes.

Clubes de Madres, comités del Vaso de Leche y comedores populares contaban a mediados de la década de 1990 con cuatro millones de beneficiarios en todo el país y eran gestionados casi exclusivamente por mujeres. El protagonismo femenino está fuera de duda, más allá de las consideraciones que se hagan. En efecto, suele considerarse este tipo de actividades como beneficencia o sustitución del papel del Estado, cuando no se hace hincapié en la subordinación a partidos o municipios y, en algunas ocasiones, a casos de corrupción o clientelismo. Quisiera poner la lupa sobre un conjunto de organizaciones nacidas desde abajo, que ya llevan casi cuarenta años en pie y muestran que no todo puede verse en blanco y negro. Me refiero a los comedores populares.

73 Véase: www.inei.gob.pe

Nacieron a fines de la década de 1970 con el objetivo de preparar en forma colectiva raciones alimenticias para familias o individuos, ya que colectivamente se puede acceder a alimentos donados o subsidios y la compra masiva abarata los costos. En 1978 nacieron los primeros comedores populares autogestionados en Comas, al norte de Lima, impulsados por una monja-enfermera, María Van der Linde (Blondet y Trivelli, 2004: 39). La experiencia de la cocina colectiva se difundió con rapidez al calor de las crisis económicas: en 1982 había 200 comedores en Lima; en 1988, cuando el programa de estabilización de Alan García, sumaban 2.000; cuando el ajuste estructural de Fujimori, en 1990, llegaron a 7.000. Una encuesta realizada en 2003, reveló que sólo en Lima existen 5.000 comedores populares con algo más de 100.000 socias activas (Blondet y Trivelli, 2004: 20).

Los comedores, impulsados por agentes pastorales vinculados a las comunidades eclesiales de base y a la teología de la liberación, promovieron:

> la autoayuda y la autoprestación de servicios, buscando enfatizar la autonomía de los pobres en la relación con el Estado y las instituciones de caridad, en contraste con las relaciones de dependencia que con demasiada facilidad propiciaban otros programas. De ahí la importancia de recalcar el esfuerzo personal y la iniciativa popular en el surgimiento de estos comedores, y la resistencia para coordinar con los programas gubernamentales o tener al Estado como referente para el logro de sus demandas (Blondet y Trivelli, 2004: 39).

Estos comedores recibieron el nombre de *autogestionados* (reciben alimentos del Estado) en contraste con los *subvencionados* (reciben alimentos y dinero del Estado). A éstos se los considera más afines al Estado y los partidos, aunque con el tiempo las diferencias parecen menores. Los comedores atravesaron diversas etapas: en 1988 se realizó el Primer Encuentro de Comedores Autogestionarios y se creó la Comisión Nacional de Comedores, en un período de gran protagonismo femenino y apoyo gubernamental a las actividades sociales. Al dispararse la crisis económica, desde 1988, los comedores se multiplican y se ensayan nuevas formas de supervivencia en torno a los mismos (pequeños «negocios» y ampliación de las prestaciones alimentarias), a la vez que se protagonizan importantes movilizaciones en demanda de apoyo. En la década de 1990, muchos comedores cerraron por el acoso de Sendero Luminoso y otros debieron trabajar a puertas cerradas (Blondet y Trivelli, 2004: 42-43).

Cada comedor tiene un promedio de 22 socias activas, siendo una organización de vecinas de mismo barrio, según la encuesta de 2003. El 90% de las socias ha recibido algún tipo de capacitación y ha tenido alguna responsabilidad en la gestión. Sólo el 20% de las presidentas de los comedores tiene secundaria completa. En Lima había, en 2003, 2.775 comedores autogestionados y 1.930 subsidiados: los segundos nacieron en la segunda mitad de los 80 y los primeros en la década de 1990.

Cada comedor produce unas 100 raciones diarias en promedio, casi medio millón de raciones diarias en Lima. Es interesante observar a quiénes van dirigidas las raciones: el 60% a las socias y sus familias; un 12% a las socias que cocinan como compensación por su trabajo (no hay pago en efectivo); un 8% son donados a personas pobres del barrio («casos sociales»). Sólo se venden el 18% de las raciones producidas por el comedor. La mitad de ese porcentaje se vende a gente del barrio, en general siempre la misma, y el otro 9% a gente «de paso». A las socias se les vende a un precio menor que a los clientes externos.

Parece evidente que los comedores se han instalado para la atención de las socias y sus familias, y no para vender o tener ganancias. Los comedores no ahorran ni distribuyen beneficios y «lo más probable es que las propias socias estén subsidiando el comedor de manera directa (donando insumos, entregando trabajo, etc.) más allá de los turnos normales de cocina» (Blondet y Trivelli, 2004: 32). Aunque luego volveré sobre el tema, me parece evidente que las mujeres que trabajan en los comedores producen no-mercancías y que no lo hacen para el mercado sino para personas conocidas. Apenas un 9% de su trabajo es destinado a la venta bajo la forma de mercancías. En realidad, lo que reciben del estado se va casi íntegramente en las raciones que entregan a los más pobres.

La mayor parte de los comedores realizan fiestas y rifas para tener otros ingresos ya que los aportes de alimentos del estado apenas cubren el 20% del costo de la ración. Un estudio de la Federación de Mujeres Organizadas en Comedores Populares Autogestionarios (Femoccpaal) del año 2006, que agrupa a unos 1.800 comedores, asegura que «el comedor ya no es un complemento de salario alguno, porque ese salario ya no existe, para muchas familias es la única vía de acceso a la alimentación»[74]; esto en un período de fuerte crecimiento económico. Un detallado estudio de esa organización revela que más del 80% del costo de la ración es aportada por las organizaciones de los comedores, en tanto el Estado aporta el 19%.

74 Véase: www.femoccpaal.org

A la hora de cuantificar el costo final de una ración, las socias de los comedores compran en alimentos el equivalente al 33%, la mano de obra gratuita supone el 32%, siendo el 16% restante gastos de administración, transporte para recoger los alimentos donados por el estado y otros servicios compensados con trabajo o raciones.

La vastedad de la organización colectiva de las mujeres pobres de Lima muestra su capacidad de intervenir en la vida política del país desde un lugar propio. En los comedores las mujeres trasladaron lo que hacen dentro de sus casas al espacio público. Otro tanto puede decirse de las otras organizaciones. La lógica del cuidado familiar extendida y multiplicada en tiempos de crisis. Sin embargo, en uno de los momentos más álgidos vividos por Perú, las mujeres no sólo intervinieron en organizaciones locales como los comedores, sino directamente en el escenario político nacional. Eso sucedió a fines de noviembre de 1988. Durante ese mes se difundió en los barrios pobres un rumor que aseguraba que personas extrañas (doctores gringos ayudados por matones negros) secuestraban a los niños para sacarles los ojos. Entre el 29 y 30 de noviembre, miles de madres, en casi todos los barrios pobres, fueron presas del pánico y se dirigieron en masa a los colegios a recoger a sus hijos porque creyeron que se encontraban en peligro por la acción de los *sacaojos.* En muchos barrios los vecinos hicieron rondas de vigilancia y estuvieron cerca de linchar a varias personas a las que consideraron sospechosas de ser *sacaojos*.

Una detallada investigación alumbró los motivos de tan extraño comportamiento colectivo (Portocarrero y Soraya, 1991). A primera vista parece un rumor insólito vinculado a mitos del período colonial. Sin embargo, el trabajo revela que en las fechas cercanas al rumor del *sacaojos*, se estaba produciendo una agudización de la crisis económica, una parálisis del gobierno, una ola de huelgas y el colapso de los servicios públicos, a lo que se sumaba la acción de Sendero Luminoso. La ciudad de Lima estaba semi-paralizada y la población sentía temor. En setiembre de ese año se había producido un «paquetazo» que supuso una seria reducción del poder adquisitivo de los trabajadores. Los mercados estaban desabastecidos y las amas de casa debían hacer largas colas para comprar unos pocos productos.

La popularidad del presidente Alan García había caído radicalmente. El primer ministro había hecho a principios de noviembre declaraciones dramáticas («correrán ríos de sangre» si vuelve la derecha). Hacia el 7 de noviembre había muchos gremios en huelga y colapsaron los servicios públicos, sobre todo el transporte urbano, por una huelga de choferes y

propietarios de micros. La imagen de Lima era la de una ciudad en caos, con paraderos congestionados, miles de personas caminando y pasajeros trepados a camiones y camionetas. El día 22, Sendero Luminoso derribó 32 torres eléctricas causando un apagón gigantesco que provocó tres semanas de restricciones de electricidad. Los semáforos no funcionaban, faltaba pan en las panaderías y el mismo 22 el ministro de Economía anunciaba aumentos en los productos básicos del 100 al 200%. Muchos puestos y ferias cerraron, pero en los pueblos jóvenes la población colaboró con la policía para abrirlos a la fuerza.

El nivel de tensión era altísimo. Muchos imaginaban saqueos, un estallido social y una represión gigantesca con miles de muertos. Lo cierto es que los sectores populares se encontraban entre el temor y la desesperación. La central de trabajadores convocó un paro de 24 horas que fue un completo fracaso. Las cosas tomaron otro rumbo:

> En los días siguientes al paquetazo no hubo en Lima ni paro ni saqueos. No obstante, sí ocurrió el episodio de los *sacaojos*. La hipótesis que proponemos es que el rumor y el pánico llevaron a rebajar el nivel de tensión. De esta manera el episodio fue un equivalente funcional del estallido o del paro. Permitió desahogar la tensión, sentir colectivamente el miedo y la desesperación que la misma situación generaba, incluso tratar de defenderse de él. La sensación de que tenía que pasar algo se disipó (Portocarrero y Soraya, 1991: 29).

La hipótesis sugiere que la «respuesta» popular clásica (saqueos, paro, insurrección o estallido) estaba invalidada a los ojos de los principales protagonistas de los sectores populares por los elevados costos humanos que hubiera tenido. Pero la población pobre y muy en particular las mujeres-madres, no están ni desmovilizadas ni desorganizadas. En varios puntos de la ciudad, muchedumbres de hasta mil madres exigían respuestas y la intervención de autoridades para resolver el problema de los *sacaojos*. Se formaban rondas de vigilancia, los vecinos formaban comisiones para capturarlos y, aunque nunca los encontraran, detuvieron en varios casos a «sospechosos» que siempre eran médicos o extranjeros.

Lo cierto es que el protagonismo estuvo «en manos de las mujeres madres de familia y no de los dirigentes populares (caso del paro) o de los adolescentes y jóvenes (caso del estallido y saqueos)», y que a través del rumor y pánico del *sacaojos* se previno un mal mayor:

> Que el miedo y la ansiedad se convirtieran en pánico y violencia en el interior de los pueblos jóvenes, sobre todo en el mundo privado de la familia popular. Estos sentimientos no fueron politizados tal como lo pretendía la propuesta del paro. Tampoco dieron lugar a comportamientos anómicos como los saqueos; ocurrió algo distinto (Portocarrero y Soraya, 1991: 33).

En ese momento, los principales protagonistas del mundo popular no eran ya los sindicatos ni las organizaciones campesinas sino las mujeres-madres organizadas en sus barrios para asegurar la vida cotidiana. Son miles de comedores populares, comités del Vaso de Leche y clubes de madres los que dieron sustento a la vida diaria de sus familias cuando se paralizó la economía «formal» del país. En segundo lugar, las mujeres-madres intervienen en el momento más álgido en la vida política del país, pero no lo hacen del modo esperado. ¿Por qué? Resulta evidente que no confiaban en el movimiento sindical ni en los partidos políticos, en los que militaban sus esposos o familiares varones. Pero hay algo más, y de mayor calado.

En aquel momento, y quien esto escribe vivía en Lima en esos meses, resultaba imposible torcer el rumbo de la «alta» política. No había fuerza ni legitimidad en el movimiento popular para evitar que el gobierno y las élites nacionales y extranjeras tomaran otro camino. Ni para frenar la violencia terrorista de Sendero Luminoso. Las mujeres-madres lo intuyeron o lo sabían. En esa situación, ¿qué sentido tenía un paro o los saqueos? El primero era un gesto sin consecuencias y el segundo implicaba correr un riesgo demasiado elevado. En esa coyuntura, las mujeres-madres intervinieron masivamente en la protección de sus hijos, sus barrios y sus familias, como ya lo venían haciendo en las miles de organizaciones locales que habían puesto en pie.

Si persistimos en una mirada ilustrada, letrada y desde arriba, o sea masculina, blanca e intelectual, seguiremos subestimando acciones nacidas y realizadas por los de abajo como la intervención masiva de las mujeres pobres en la coyuntura de 1988. Hicieron política, pero una política diferente, desde un lugar otro, ni mejor ni peor que la de los varones en sus organizaciones formales y masculinas. Abrirnos a esta otra comprensión del mundo popular puede contribuir a potenciar los rasgos positivos que ya existen y acotar los que reproducen los modos hegemónicos. Como sabemos, los sectores populares jugaron un papel decisivo en el *tsunami* electoral que le cortó el camino del gobierno a Mario Vargas Llosa y en la derrota de Sendero Luminoso. ¿Qué papel jugaron las mujeres-madres en ambos casos?

***

En Venezuela existen más de seis mil comités de tierra urbana y dos mil mesas técnicas de agua, donde millones de personas se hacen cargo de sus vidas. Ambas organizaciones forman parte del proceso de las luchas populares urbanas de las dos últimas décadas aunque cobran forma bajo el gobierno de Hugo Chávez. En Caracas el 50% de la población vive en asentamientos precarios sin posesión legal del suelo y con un pésimo servicio de agua potable (Antillano, 2005). Como en otras partes del continente, esos barrios surgieron en las décadas de 1950 y 1960 como resultado de las desigualdades en la distribución de la renta petrolera.

En 1991 se formó la Asamblea de Barrios de Caracas que nació de la mesa de pobladores del Primer Encuentro Internacional de Rehabilitación de Barrios. La asamblea llegó a reunir a más de 200 barrios de la capital y formuló algunas de las más importantes demandas que luego retomará el gobierno bolivariano: cogestión del servicio de agua potable, regularización de la tenencia de la tierra ocupada por los pobladores, y el autogobierno local. Es el resultado de tres décadas de organización y movilización popular en los barrios periféricos.

La aparición de estos barrios fue fruto de intensas luchas contra el desalojo y por las conquistas de los servicios básicos. En un segundo momento, en la década del 70 y en comienzos de los 80, se registra una intensa actividad cultural orientada a la consolidación de la identidad de los pobladores y a la construcción de nuevas subjetividades. La organización de los barrios se diversifica en grupos eclesiales, teatro, alfabetización, trabajo con niños, periódicos populares locales. Fue un proceso de acumulación de fuerzas muy invisible pero muy poderoso (Antillano, 2006). Las luchas se focalizan a menudo contra el aumento del pasaje del transporte público y el estado de las calles. Un tercer período se precipita con las reformas neoliberales que provocan la desinversión del Estado en viviendas y mejoras para los barrios, el empobrecimiento de la población, el colapso y privatización de los servicios y «el debilitamiento y derrumbe de las agencias intermediarias que habían funcionado a la vez de medio de cooptación y mecanismo de redistribución (partidos políticos, juntas de vecinos» (Antillano, 2005: 208).

Este proceso está en la raíz de la insurrección de 1989 conocida como Caracazo. A partir de ese momento los sectores populares urbanos tomaron la iniciativa que mantienen hasta el día de hoy. La intensa movilización popular de la década de 1990 provocó el colapso de los corruptos partidos tradi-

cionales, hizo entrar en crisis el modelo de dominación y facilitó la conquista del gobierno por una nueva camada de dirigentes entre ellos Hugo Chávez. Estos sectores jugaron un papel decisivo en frenar y revertir el golpe de Estado de abril de 2002 y en la derrota de la huelga petrolera lanzada por las élites a fines de ese año. Sin dirección unificada y sin aparato coordinador centralizado, al igual que sucedió en los momentos decisivos en todo el continente, los pobres urbanos de los cerros de Caracas neutralizaron las diversas ofensivas de la derecha y las clases dominantes que contaron con el apoyo de amplios sectores de las clases medias.

La cuarta etapa, la actual, se abre en 2002 con el decreto que da inicio a la regularización de la tenencia de la tierra y la rehabilitación de los barrios que promueven la formación de los comités de tierras urbanas (CTU). Este proceso está íntimamente relacionado con el carácter y el espíritu del proceso bolivariano, claramente diferente de los que emprenden otros gobiernos del continente. Los alrededor de mil CTU de Caracas reúnen unas 200 familias cada uno y se articulan entre sí de forma informal e inestable.

Lo más relevante del decreto es que este proceso de reconocimiento e inclusión de los barrios, lo hace descansar en la organización, participación y movilización de los mismos pobladores de los barrios, interpelando a las propias comunidades como agentes de los procesos de transformación que se delinean. Así, tanto los aspectos técnicos, políticos e incluso «judiciales», son llevados adelante por una nueva forma de organización social que el decreto presta piso legal: los comités de tierras urbanas. Se anticipa así una modalidad que se hará común en otras políticas sociales de este gobierno: la inclusión social a través de la movilización de los excluidos. (Antillano, 2005: 210)

Algo similar sucede con las mesas técnicas de agua. Forman parte de una «revolución del territorio» como apunta Antillano, dirigente social de un barrio popular. Son organizaciones autónomas, elegidas por los vecinos del barrio, flexibles ya que no se prescribe ningún esquema de organización ni se hace necesaria la presencia de intermediarios y responden a las necesidades inmediatas de la población. Tienden a convertirse en poderes locales ya que la propiedad de la tierra no es familiar sino «de una asociación constituida por la totalidad de las familias del barrio, que entre otras cosas se encargan de regular el uso del espacio (común y familiar), autorizar las ventas o arrendamientos y velar por las normas de convivencia, decidir sobre litigios y sobre acciones de incumbencia colectiva, etc.» (Antillano, 2005: 214). Esta descripción las aleja de organizaciones creadas y

controladas por el Estado y las asemeja a lo que considero como «poderes no estatales» (Zibechi, 2006b), aunque en este caso estas organizaciones han sido creadas a instancias del gobierno boliviariano.

Los territorios de los pobres urbanos tienden a convertirse en espacios integrales de vida. En los cerros de Caracas existen muchas organizaciones (de salud, agua, tierra, cooperativas, de cultura y ahora también consejos comunales). Además, los barrios son grandes fábricas o maquilas. Como en otras partes del continente, no se trata de inventar algo nuevo sino de depurar o mejorar lo que ya existe, ya sea en la relación siempre compleja con el mercado o con el Estado. En los barrios caraqueños, las fuerzas productivas ya están en el territorio; se trata de contribuir a que superen la dependencia de los explotadores como han hecho en otros países las fábricas recuperadas.

Antímano es una fábrica muy eficiente, es un barrio donde viven 150 mil habitantes, es una fábrica completa, donde una mopa de algodón entra por un lado y sale una camisa por el otro, porque son muchas ‘maquilas’, hay señoras que tejen, otras cortan, otras más allá que cosen. Eso pasa en toda América Latina y en todo el tercer mundo. (…) Si se sustituye el que terceros se queden con las ganancias, y la gente se organiza para la producción en forma cooperativa, de otra manera, pero en el mismo territorio, aprovechando la virtud del mismo territorio, el barrio completo podría ser una fábrica. Es decir que hay que pensar el asunto desde esa perspectiva, del aporte que puede hacer el territorio a la producción. (Antillano, 2006)

***

En Bolivia se han registrado algunas experiencias notables en las periferias urbanas que revelan la capacidad de los sectores populares indígenas de construir una verdadera sociedad «otra». Una de ellas lo constituye la ciudad de El Alto, que ha sido analizada en varios trabajos (Gómez, 2004; Mamani, 2005; Zibechi, 2006b). Quisiera ahora abordar una de las experiencias más notables de manejo territorial y comunitario del agua sobre la base de modelos no estatales. Se trata de la zona sur de la ciudad de Cochabamba donde más de cien comités de agua se encargan de resolver lo que el Estado es incapaz de proveer.

Desde la implantación del modelo neoliberal en Bolivia, en 1985, el cierre de las minas y la emigración a las ciudades modificaron el mapa del país. La ciudad de Cochabamba (1.100.000 habitantes en 2001) fue uno

de los destinos de una parte de esa población arrancada de sus comunidades y lugares de trabajo por el modelo inspirado en el Consenso de Washington. La empresa estatal de agua, Semapa, apenas cubría con sus servicios al 50% de la población de la ciudad, quedando fuera vastas áreas como la periferia sur. A comienzos de la década de 1990 grupos de vecinos se organizaron para conseguir el agua imprescindible para sus hogares. Formaron asociaciones y cooperativas, excavaron pozos, tendieron la red de agua, construyeron tanques elevados o compraron el agua en cisternas y en ocasiones construyeron el alcantarillado. Todo ello sin ayuda estatal.

Tal vez la primera organización vecinal para el agua potable nació en marzo de 1990 en Villa Sebastián Pagador, la Asociación para la Administración y Producción de Agua y Saneamiento (Asica-Sur, 2003). Durante la década de 1990 surgieron en la zona sur de la ciudad unos 140 comités de agua, integrados por un promedio de 300 a mil familias[75]. Debieron sortear muchas dificultades, lucharon por rebajas en el precio de la electricidad indispensable para extraer el agua de sus pozos. Muchas veces los pozos se secaron y en otras obtenían agua de baja calidad que no servía para uso doméstico. Cada cierto tiempo los comités deben abrir nuevos pozos y si no encuentran agua deben comprarla y trasladarla hasta el barrio. Algunos comités han comprado camiones cisternas con los que hacen varios viajes diarios.

Estos comités de agua urbanos jugaron un papel relevante en la Guerra del Agua de abril de 2000, cuando el Estado cedió el control de la empresa Semapa a una multinacional que amenazaba con expropiar el agua que con tanto sacrificio habían conseguido los vecinos. Junto a los campesinos regantes consiguieron revertir la privatización del agua y abrieron un ciclo de protesta que derribó el modelo neoliberal y llevó al gobierno a Evo Morales. Luego de expulsar a la empresa multinacional se abrió la posibilidad de que la población eligiera representantes para controlar a la empresa estatal, y comenzó un nuevo período en el que se realizan más obras a favor de los barrios periféricos.

En agosto de 2004 los comités de agua crearon la Asociación de Sistemas Comunitarios de Agua en el Sur (ASICA-SUR) y eligieron su primera directiva. En esta etapa están discutiendo cómo se van a relacionar con la empresa estatal, ya que tienen claro que no es ninguna garantía de que preste un servicio eficiente y temen perder su autonomía. Está plan-

75 Entrevista personal a Alan Grandidyer, presidente de ASICA-SUR, junio de 2005.

teada la necesidad de co-gestionar el servicio de agua con Semapa, pero quieren hacerlo sin perder la organización comunitaria que es la garantía de que podrán seguir controlando el suministro:

> Hoy estamos ante otra encrucijada. ¿Qué será de nuestros comités cuando Semapa reciba la concesión sobre nuestros distritos? ¿Nuestra organización habrá terminado? ¿Podremos influir en las decisiones de Semapa a partir de ese momento? ¿Nos convertiremos en usuarios individuales y anónimos de la empresa municipal? ¿O podremos conservar nuestras organizaciones, nuestra capacidad de decisión y de gestión que hemos demostrado durante años? (Asica-Sur, 2003: 1)

Parece evidente que la Guerra del Agua y una década larga de autonomía no fueron en vano. Los vecinos conquistaron su autonomía y no quieren perderla. Por eso la propuesta es que Semapa les provea al agua «al por mayor» y los comités la sigan distribuyendo a los vecinos para no perder el control de la gestión del servicio. El modelo de agua sobre la base de pozos demostró ser una verdadera alternativa al control estatal centralizado y jerárquico, pero encontró sus límites ya que la gran cantidad de pozos perforados estaba dañando la capa freática de todo el valle, los pozos se secaban o perdían calidad de agua. Optaron entonces por el servicio de la empresa estatal, pero sin perder su autonomía. La experiencia de los comités de agua de Cochabamba es un paso importante a la hora de buscar formas alternativas de gestionar los bienes comunes.

Entre los múltiples debates realizados por los comités de agua destaca el relacionado con la propiedad, que de alguna manera es un balance de su experiencia con la empresa estatal. A la hora de definir el tipo de propiedad de los comités de agua, rechazan tanto el concepto de «propiedad privada individual» como de «propiedad pública estatal».

Lo que estamos queriendo defender en nuestros barrios es un tipo de propiedad que, en cierto sentido es privada (porque no depende del Estado sino de la ciudadanía directamente), pero que al mismo tiempo es pública (no pertenece a un individuo, sino a toda la comunidad). Por eso se la llama propiedad colectiva o comunitaria. La razón principal para la existencia de este tipo de propiedad no es tampoco el tema económico, sino la satisfacción de una necesidad social, la administración de un bien público, como es el agua, que no debe considerarse nunca un bien privado ni objeto del comercio. Tanto Semapa como los comités de agua de nuestros ba-

rrios deben entenderse desde el concepto de 'propiedad pública comunal'. (Asica-Sur, 2003: 5)

Este concepto es muy similar al de «privado-social» que formuló Aníbal Quijano para describir las formas predominantes en el mundo popular urbano de América Latina. Sostiene que estas organizaciones solidarias, colectivas y democráticas son «una de las más extendidas formas de la organización cotidiana y de la experiencia vital de vastas poblaciones de América Latina» que resisten al capitalismo (Quijano, 1988: 26). Considera que estas formas de experiencia social ancladas en el privado-social no son coyunturales ni transitorias sino prácticas consolidadas en particular en las barriadas pobres. Estas organizaciones que funcionan sobre la base de la reciprocidad, la igualdad y la solidaridad «no son en el mundo urbano islas en el mar dominado por el capital. Son parte de ese mar que, a su turno, modulan y controlan la lógica del capital». La articulación de estas islas del privado-social «no se constituye como un poder estatal, sino como un poder en la sociedad», y forman parte de una sociedad otra, diferente (Quijano, 1988: 27-28).

***

Uruguay pasa por ser el país más integrado del continente, donde el Estado benefactor alcanzó mayor desarrollo y resultó menos erosionado que en otros países. El principal movimiento sigue siendo el sindical, y la hegemonía de la izquierda política (Frente Amplio) se ha consolidando en la sociedad urbana desde la década de 1990 de modo macizo y compacto. En suma, Uruguay no es el mejor escenario para el nacimiento de prácticas sociales autónomas.

Sin embargo, en el pico de la crisis económica y social de 2002 de modo espontáneo nacieron en las periferias de Montevideo decenas de huertas familiares y colectivas en las que trabajaron miles de vecinos pobres golpeados por la desocupación. Unos 200 mil habitantes de la capital uruguaya y de su área metropolitana (1.500.000 personas) viven en asentamientos irregulares, cuyas viviendas fueron auto construidas por las familias y los barrios se erigieron sobre la base del trabajo colectivo. La desocupación rozó el 20% durante el pico de la crisis (julio-diciembre de 2001), pero el 80% de los sectores populares no tenían empleo estable y naufragaban entre la desocupación, el cuentapropismo y formas diversas de informalidad. Las huertas fueron un modo de afrontar la crisis de alimentación que atravesaban los más pobres aunque una

parte de ellas se mantiene pese al sostenido crecimiento económico que se registra desde 2004.

Durante varios años funcionaron más de 200 huertas «familiares colectivas» y comunitarias en plena zona urbana. Las primeras son huertas instaladas en terrenos de casas particulares y cultivadas por las familias pero con el apoyo de los vecinos de la zona que tienen sus propias huertas; las comunitarias están en espacios públicos ocupados por los vecinos. En ambos casos, se registran formas de organización estables en torno a la huerta que es el eje aglutinador de colectivos barriales que debieron pelear su autonomía respecto de los partidos políticos, los sindicatos y el municipio. Los grupos iniciales atravesaron en los dos primeros años diversas situaciones críticas y de crecimiento, que en muchos casos los llevaron a consolidar lazos que ellos mismos definen como «comunitarios». La profundidad de los cambios registrados en relativamente poco tiempo, lo muestra la evaluación hecha por las mujeres de la Huerta Comunitaria *Amanecer*, en el popular barrio de Sayago:

> Al principio teníamos una ficha donde cada uno anotaba las horas trabajadas. Al llegar la cosecha recibía según lo trabajado. Para nuestra sorpresa, en una reunión se propone no anotar más las horas. Esto nos alegró muchísimo pues el grupo comenzaba a tener una conciencia comunitaria. Así lo hacemos hasta hoy. Al terminar las horas de trabajo cada integrante retira lo necesario para alimentar a su familia. (Oholeguy, 2004: 49)

Tres meses después, el colectivo de «huerteros» (unos 40, la inmensa mayoría mujeres y jóvenes) consiguió autoabastecerse y decidió dejar de recibir los alimentos que les donaba el municipio, indicando que preferían que fueran distribuidos en comedores populares o a otros grupos que los necesitaran.

En otra zona de la periferia de Montevideo, en el barrio Villa García, unas 20 huertas familiares colectivas comenzaron a trabajar en red. Al comienzo fueron experiencias aisladas que se coordinaron hasta crear un colectivo estable que realiza jornadas semanales, todos los sábados, rotando por todas las huertas de la red. Sin crear una estructura organizativa, los «huerteros» crearon una suerte de «coordinación móvil en red» para apoyarse en el intercambio de semillas, conocimientos y técnicas de cultivo. Además, ensayaron un sistema de reciprocidad apoyando el trabajo de

cada huerta, y luego buscando formas de comercialización. Las jornadas de los sábados se dividían en tres momentos: aprendizaje colectivo a través del trabajo en la huerta, compartir una olla común con productos cosechados por ellos y una reunión de evaluación y planificación. Los logros son notables: consolidación de grupos de trabajo, capacidad para mantener las ollas colectivas sobre la base de la producción de las huertas, dependiendo cada vez menos de los alimentos donados por el estado, creación de un invernáculo y un banco de semillas para suministrar insumos a todas las huertas de la zona, edición de un boletín mensual del grupo y la coordinación con las demás iniciativas de Montevideo, que cuajó en el primer Encuentro de Agricultores Urbanos en octubre de 2003,para lo que contaron con el apoyo de la Facultad de Agronomía y del municipio (Contreras, 2004).

Se coordinaron también «huerteros» de diversas zonas, formaron talleres (de poda, apicultura, cría de aves de corral) y en ocasiones realizaron ferias para comercializar la cosecha y vender conservas y dulces producidos por las familias. En algunos barrios incluso participaron en las ferias de los clubes de trueque. Unos 70 vecinos ocuparon un predio de 19 hectáreas perteneciente a un banco privado donde aún se mantienen cultivando. Los pasos dados por los colectivos de «huerteros» (nombre con el que instituyeron una nueva identidad), desde la soledad urbana y la angustia por la supervivencia, muestran la capacidad de los sectores populares para superar la dependencia del estado y del sistema de partidos. Los encuentros insisten en la necesidad de «organizarse en una red lo más horizontal posible, abierta, sin dirigentes esquematizados o encerrados en una especie de burbuja, gente en contacto con gente» (Contreras, 2004).

Con la llegada al gobierno del Frente Amplio en marzo de 2005 y la puesta en marcha de política sociales focalizadas para atender la pobreza, muchas huertas se disolvieron. Pero aún existe una Mesa de Agricultores Urbanos que reúne a un colectivo importante de «huerteros». Y surgen nuevos grupos que ensayan otras formas de producción. Más allá del declive puntual de esta experiencia, muestra que incluso en una ciudad «moderna» e «integrada» como Montevideo es posible producir de forma autónoma y establecer redes de vida paralelas a las del mercado.

***

Finalmente, las periferias de las ciudades argentinas han sido escenario del nacimiento de uno de los más formidables y multifacéticos movimientos sociales. La última crisis social y financiera que precipitó la insurrec-

ción del 19 y 20 de diciembre de 2001, hizo visible gran cantidad de iniciativas de base de todo tipo, de modo muy particular aquellas que nacieron para la supervivencia y se fueron convirtiendo en alternativas al modo de dominación. Unas 200 fábricas recuperadas por sus trabajadores y puestas a producir bajo nuevos criterios, cientos de emprendimientos socio-productivos de asambleas barriales y de grupos de desocupados (piqueteros) son una de las manifestaciones de la capacidad de hacer de esta sociedad en movimiento.

Cada uno de los sectores mencionados ha desarrollado formas propias de acción. Las fábricas recuperadas muestran que para producir no hacen falta patrones ni capataces, ya que los obreros fueron capaces de poner en marcha las fábricas y modificaron la organización del trabajo sin especialistas sino a partir de sus propios saberes. En unos cuantos casos las fábricas han tejido sólidas relaciones con la comunidad y el barrio en que están insertas, y han podido establecer relaciones con otras fábricas y con organizaciones sociales y culturales. En varias fábricas se abrieron talleres culturales, radios comunitarias y espacios de debates e intercambios, y a veces consiguieron formar redes de distribución al margen del mercado.

Los piqueteros, pese al reflujo y desorganización de una parte considerable del movimiento, han sido capaces de importantes realizaciones. Muchos grupos de las más diversas orientaciones han construido puestos de salud, comedores populares y para niños en sus barrios abandonados por el estado. Muchas huertas comunitarias y panaderías construidas por piqueteros alimentan las ollas de esos colectivos y los grupos más autónomos han creado además talleres de carpintería, herrería y espacios de formación sobre la base de la educación popular.

Las asambleas barriales se convirtieron en centros culturales y sociales donde realizan una gran variedad de actividades, incluyendo producción de alimentos envasados, artículos de limpieza y reparación de computadoras, entre otras. Talleres literarios, proyecciones de cine, debates culturales o políticos, son parte de las actividades que se encuentran a lo largo y ancho de una gran ciudad como Buenos Aires. Muchas asambleas y grupos piqueteros participan en ferias donde llevan sus productos o lo hacen a través de redes de distribución. Los tres actores señalados están tomando en sus manos la producción y re-producción de sus vidas.

La ofensiva del movimiento popular entre 1997 y 2002 no sólo permitió crear miles de espacios de producción; en torno a ellos, se va generando una «nueva economía» o, mejor, relaciones sociales no capitalistas en-

tre productores y consumidores. De esa manera, muchos emprendimientos productivos de los movimientos sociales argentinos ponen en cuestión la relación trabajo-capital. Al hacerlo, al ir más allá de esa relación, ponen en cuestión también las categorías acuñadas por la economía política, que nació y se desarrolló como forma de teorización de la relación trabajo-capital. En muchos de estos emprendimientos el trabajo alienado o enajenado no es ya la forma dominante, y en algunos otros la producción de mercancías para el mercado, la producción de valor de cambio, está subordinada a la producción de valor de uso. Digamos que en algunos emprendimientos el trabajo útil o concreto es la forma dominante del trabajo colectivo. Esto supone, por un lado, que en esos espacios el trabajo se desaliena de diversas formas: ya sea por la rotación en cada tarea o porque quienes producen dominan el conjunto del proceso de trabajo. De modo que la división del trabajo es superada a través de la rotación, o de la apropiación consciente de todo el proceso por el colectivo. En este caso podríamos hablar de «productores libres» más que de trabajadores apéndices de las máquinas, alienados en el proceso de producción de mercancías que no controlan.

Por otro lado, en ocasiones se llega a producir por fuera del mercado, y por lo tanto se producen no-mercancías, aunque este segundo proceso presenta muchas más dificultades para poder sostenerse en el tiempo. ¿Qué dificultades y constricciones enfrentan? ¿Cómo hacer sostenibles estos procesos que parten de la autonomía pero deben también ir más allá?

Quisiera ingresar en este debate a partir de una experiencia que sucede en Buenos Aires, aunque existen muchas otras. Una de ellas está en el barrio de Barracas, donde un colectivo de jóvenes viene produciendo su vida desde hace unos tres años aunque trabajan juntos desde hace casi una década. Se trata de un grupo de jóvenes que formaron un grupo cultural a fines de la década de 1990 y luego, en medio de la gran agitación que siguió a las jornadas de diciembre de 2001, ocuparon el local de un banco del que luego fueron desalojados. Hoy tienen dos espacios ocupados ilegalmente: en uno funciona una editorial y cine para los niños y adultos del barrio, y en el otro una biblioteca popular con 200 socios, y una panadería en la que trabajan 12 personas (más o menos mitad varones y mitad mujeres).

La experiencia de la panadería es notable. Durante un par de años funcionaban sobre la base de grupos de dos personas que elaboraban el pan y otros productos que cocinaban en un horno eléctrico y el mismo grupo salía a venderlo al barrio, teniendo con el tiempo una «clientela» fija

en una escuela de bellas artes. En determinado momento decidieron pasar de lo que denominan como «gestión individual» a formar una cooperativa. Evaluaron que la gestión individual era «injusta» porque el grupo que trabajaba los lunes, por ejemplo, vendía mucho menos que el que lo hacía los viernes.

Ahora tienen básicamente dos «equipos»: los que se dedican a la cocina y los que venden. El dinero lo reparten de forma igualitaria entre todos, y reciben algo así como el doble que lo percibirían en un plan social del gobierno. Aunque hay preferencias en cuanto al trabajo a realizar, también rotan. Una de las discusiones principales es ¿cómo evaluar las diferentes tareas? Me interesa destacar que los doce miembros del equipo (la mayoría no han tenido «empleos» formales) se conocen desde hace años, han luchado juntos y una parte viven en la misma vivienda ocupada. Pero, ¿cómo evaluar el tiempo de cocina y el tiempo de venta? ¿Cuál es la equivalencia? La respuesta es que no hay equivalencia, porque no hay trabajo abstracto y, como veremos, porque tampoco existe la categoría de mercancía. Veamos algunos debates que suscita este tipo de experiencias.

Aunque venden lo que fabrican, *no producen mercancías*. De hecho no salen a vender al «mercado», ya que han consolidado una red de compradores fijos (el 80% de los que les compran son siempre los mismos). Con ellos han establecido relaciones de confianza, al punto que el centro de estudios donde «venden» se está implicando en la defensa del espacio ocupado y empiezan a participar en algunas actividades sociales que realizan con el barrio. Eso nos da una segunda pista: la «dualidad» de la mercancía, portadora de valor de uso y valor de cambio, ha sido –o mejor, está siendo– deconstruida a favor del valor de uso, o sea de *productos que son no-mercancías.* No puede, en rigor, hablarse de trabajo abstracto sino de trabajo útil o concreto. Por eso no puede haber equivalente entre el trabajo de cocinar y el de vender, porque no existe un trabajo igual, abstracto, mensurable por el tiempo de trabajo socialmente necesario. Por más que haya dinero como forma de intercambio, esto no me parece determinante.

Véase que tampoco hay una jerarquía entre producción y circulación, entre trabajo productivo e improductivo. En este punto, la venta tiene incluso algunas ventajas sobre la producción. Ella es la que permite tejer relaciones sociales con el barrio que son, en los hechos, las que aseguran la supervivencia del emprendimiento. Me interesa destacar que en estos emprendimientos la economía política no funciona, y que es necesario inventar algo nuevo, teorizar a partir de relaciones sociales concretas entre personas.

Ahora bien, ¿cómo le llamamos a este trabajo no alienado, que produce no-mercancías y en el que resulta tan «productiva» la producción como la comercialización? De paso, ¿qué es producir? En este caso, es producir relaciones sociales no-capitalistas, o sea no-capitalismo. A mi modo de ver, esta experiencia muy concreta, muy pequeña, muy micro si se quiere, no es nada excepcional en Buenos Aires y en otras ciudades del continente.

La apropiación de los medios de producción y la desalienación del proceso de producción son dos pasos que han sido dados por unas cuantas fábricas recuperadas y por muchos emprendimientos productivos (más lo primero que lo segundo). Son pasos muy valiosos por cierto, pero son aún insuficientes. Representan avances dentro de los muros de las fábricas y los talleres, pasos necesarios e imprescindibles. El siguiente paso es producir no-mercancías como hacen los jóvenes de la panadería de Barracas. Con ello entramos en el terreno del intercambio.

Marx señala que «los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social en su conjunto, sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo y, a través de los mismos, entre los productores»; «es sólo en su intercambio donde los productos del trabajo adquieren una objetividad de valor, socialmente uniforme, separada de su objetividad de uso, sensorialmente diversa» (Marx, 1975: 89). En suma, los productores se relacionan entre sí en el mercado, pero no directamente sino como propietarios y vendedores de mercancías, se enfrentan a través de cosas.

Por este motivo traje la cuestión de la panadería social de Barracas, pero con escasas diferencias podríamos hablar de los comedores populares de Lima o de multitud de iniciativas productivas populares a lo ancho y largo del continente. Allí no hay producción para un mercado, o bien no es a través del mercado como se relacionan los productores y compradores. Sin embargo, esto no fue siempre así, y conseguir deconstruir los productos –de mercancías a no-mercancías– fue un largo proceso de más de tres años. En un principio, los productos de la panadería eran llevados al mercado «a ver qué pasaba». Algunos se vendían y otros no. La relación con los compradores era una relación mediada por el precio del pan (si era más barato y de mejor calidad, lo vendían más fácilmente). Los compradores no eran siempre los mismos sino los que aparecían en el momento y tenían la posibilidad de comprar. En suma, era una relación típica de mercado, impersonal, fortuita. Con el tiempo, productores-vendedores y compradores se fueron conociendo y fueron estableciendo relaciones de con-

fianza. O sea, la relación entre cosas (pan y compradores con dinero) fue pasando a ser relación entre personas, o sea relaciones sociales no mediatizadas por cosas. Ahora conocen a los que compran, y de hecho producen las cosas que ellos necesitan o desean.

Muchos compradores han establecido relaciones directas con la panadería, incluso visitan el centro social donde funciona. Ya no son vendedores de panes y compradores sino Pedro y Juana que venden, Eloísa y Felipe que compran. De esa manera descifran el «jeroglífico social» que para Marx es «todo producto del trabajo» (Marx, 1975: 91). Descifrar ese jeroglífico a través de la práctica social supone que algo esencial del capitalismo ha dejado de funcionar. El tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción del pan ha dejado de ser la llave maestra, y el precio al que lo venden no está ajustado a aquel, sencillamente porque no existe una «medida» semejante, o ha dejado de funcionar como tal. «En las relaciones de intercambio entre sus productos, fortuitas y siempre fluctuantes, el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de los mismos se impone de modo irresistible como *ley natural* reguladora» (Marx, 1975: 92). Las relaciones de intercambio han dejado de ser fortuitas y fluctuantes porque el mercado ya no es impersonal, como todo mercado capitalista; y el tiempo socialmente necesario varía y depende de quienes estén haciendo el trabajo, si son más varones o más chicas, si están muy cansados por otras tareas o si se les da por jugar mientras trabajan o escuchar música o discutir. Y muchas veces les da por hacer pan para regalar, porque así funcionan. Vendedores y compradores no se relacionan en tanto «poseedores de mercancías» sino desde otro lugar, en el que la solidaridad entre náufragos juega un papel primordial.

Lo anterior no se deriva mecánicamente de la propiedad del medio de producción ni siquiera de la desalienación del proceso de trabajo, sino de algo mucho más profundo: no tienen vocación de acumulación, no se sienten poseedores de mercancías. La función social está por encima de la posesión de una mercancía; y la función social es la que les permite producir valores de uso concretos que los van a consumir personas concretas.

Quisiera recordar que Marx en *El Capital*, cuando abordó estos temas áridos puso como ejemplo el del más célebre náufrago de la literatura, el *Robinson* de Daniel Defoe. En la isla solitaria, Robinson hace cosas, digamos trabaja para sobrevivir, pero por su condición de náufrago solitario «las cosas que configuran su riqueza, creada por él, son sencillas y transparentes», de modo que no hay el menor fetichismo en su vida. Marx pensaba que en una asociación de hombre libres, de productores libres,

«todas las determinaciones del trabajo de Robinson se reiteran aquí, sólo que de manera social, en vez de individual» (Marx, 1975: 94-96).

Quienes llevan adelante estos emprendimientos en los cuales se establecen relaciones no-capitalistas para producir no-mercancías, son náufragos de este sistema que los margina. Diría más: sólo los náufragos, aquellos que tienen una débil relación con el capital, y por lo tanto con el trabajo abstracto, pueden emprender tareas de este tipo. Pero a diferencia de Robinson, nuestros compañeros de las iniciativas populares no son víctimas pasivas de un naufragio sino que lo provocaron, lo vienen provocando por lo menos desde los años 60, desde que luchas como el Cordobazo (1969) pusieron en cuestión el trabajo alienado, a través del sabotaje, la resistencia sorda y subterránea, y en ocasiones la revuelta abierta y luminosa. Podemos decir, sin exagerar mucho, que fue la generación de los 60-70 la que empezó a hundir el barco de la relación capital-trabajo; y que sus hijos, los náufragos de hoy, son los que están empezando a construir un mundo nuevo, sobre la base de relaciones no-capitalistas, sobre los restos del naufragio.

***

A lo largo de este breve recorrido por algunas de las más notables experiencias de los movimientos urbanos, en lo que hemos denominado la segunda etapa que nace con las protestas nacionales chilenas bajo Pinochet, aparecen cinco características que quisiera sintetizar:

- los actores no son ya migrantes del campo sino personas que nacieron en la ciudad y que tienen una larga experiencia de vida urbana. Los barrios construidos en la primera etapa ya son insuficientes para albergarlos y tienden a ocupar nuevos espacios, aunque cada vez es más evidente que quedan muy pocos terrenos «libres».
- los barrios-islas tienden a convertirse en archipiélagos o grandes manchas urbanas (como los conos de Lima). En todo caso, se trata de territorios consolidados donde el estado tiene grandes dificultades para ingresar y debe hacerlo de la mano de sus aparatos represivos, como sucede en Santiago o en Rio de Janeiro, ya que las posibilidades de control han mermado por la autoafirmación de los sectores populares.
- la tendencia a la producción y reproducción de sus vidas *por* y *entre* los sectores populares, crece y se convierte en la forma de relación dominante en esos territorios. Aunque las relaciones no capitalistas aún no son hegemónicas, van abriéndose paso lentamente, con avan-

ces y retrocesos. El control territorial facilita la creación y el mantenimiento de esas relaciones, y la desconexión de los ciclos del capital hace necesario que los sectores populares las profundicen para poder sobrevivir.

– desde 1989 vivimos un período de *ofensiva* de los sectores populares urbanos, que adquiere las más diversas formas. Las insurrecciones urbanas son la forma más visible de esa ofensiva, que pasa también por una sorda y subterránea sociabilidad que está empezando a cubrir todas las áreas, desde la salud y la educación hasta la producción material. El fenómeno del narcotráfico, que se expandió en los territorios de la pobreza urbana en este período, debe verse inserto en esta tendencia de largo plazo de contraofensiva popular.
– estamos ante *dos mundos*. Incluso el Estado bolivariano está forzado a negociar de igual a igual con los sectores populares urbanos. Ellos son los que pueden dar o no estabilidad a los procesos en curso. Se ha hecho indispensable contar con ellos para garantizar la continuidad del modelo de acumulación que día a día es presionado («modulado y controlado» como señala Quijano) por los de abajo agrupados en las periferias urbanas. Este mundo otro no puede ser representado en el mundo formal, no sólo es diferente sino también externo al mundo estatal-capitalista.
– uno de los debates que atraviesan y dividen al mundo popular es *qué relaciones mantener con el estado* (gobierno, municipios) y con el sistema de partidos. En este punto existen dos posiciones. Quienes sostienen que debe mantenerse algún tipo de relación porque hay que aprovechar todos los espacios para fortalecer el proyecto y el mundo de los de abajo, y quienes se inclinan por trabajar de forma autónoma sin ninguna relación con el estado, los de arriba, el capital.

Muchos colectivos se han dividido a raíz de estas posiciones en pugna. Una diferencia importante respecto al primer período, es que este debate no es patrimonio exclusivo de dirigentes o de intelectuales externos a los movimientos sino que involucra a muchos activistas. Y que no es un debate de carácter ideológico sino que las posiciones en juego, las más de las veces, se relacionan con la experiencia de las organizaciones y movimientos. Creo que participar en instancias estatales debilita a los movimientos, desvía fuerzas de la tarea principal que es fortalecer lo «nuestro». En ese sentido comparto las posiciones zapatistas. Pero existen muchos movimientos combativos, consecuentes y que luchan por un verdadero cambio

social, que mantienen relaciones con el estado y aún así siguen siendo autónomos. Es el caso del MST de Brasil. Estas diferencias en el seno de los movimientos no se resolverán en el corto plazo y habrá que ver la mejor forma de procesarlas con el menor daño posible para las organizaciones del abajo.

5) *¿Qué poderes en las periferias?*

Me gustaría comprender los movimientos urbanos populares desde una perspectiva de larga duración y desde una mirada que pueda captar los procesos subterráneos o invisibles. O sea, ser capaces de reconstruir el recorrido de los sectores populares en los últimos 50-100 años, y poder hacerlo de modo de rastrear cuál es su «proyecto histórico». Los cortes temporales son decisivos porque son los que permiten develar la agenda que subyace *debajo* y *detrás* de las acciones visibles, de las grandes luchas y las masivas movilizaciones, y permiten encadenar varios ciclos de lucha que, en apariencia, no tendrían ninguna relación. Comparar la situación de los sectores populares urbanos en 1900, o en 1950, con la de 2000, es lo que nos puede permitir deducir el camino que están transitando. Cambios lentos exigen ser comprendidos en tiempos largos.

Los dominados no actúan de modo simétrico a los dominadores, y por eso no formulan racionalmente un proyecto para luego intentar hacerlo realidad. Como los pobladores chilenos a la hora de construir su campamento –no dibujan planos sino que al habitar generan el espacio habitado–, los sectores populares de nuestro continente van creando su proyecto histórico a medida que lo van recorriendo-viviendo. No hay un plan previo y quien no comprenda esto no puede comprender mucho de la realidad de nuestros pueblos. Quiero proponer entonces, no a modo de teorización acabada sino apenas como propuesta para el debate, un conjunto de conclusiones del recorrido que hice en este ensayo.

1) Un siglo atrás las ciudades eran el espacio de las clases dominantes y de los sectores medios con los que mantenían una relación, armoniosa o no. Hoy esos sectores han sido desplazados o están cercados por los sectores populares. Dicho de otro modo, los de abajo están cercando los espacios físicos y simbólicos donde las clases dominantes habían establecido su poder. La pobreza es una cuestión de poder. Desde este punto de vista, los pobres de nuestro continente se afincaron en las ciudades, sin perder sus vínculos con las zonas rurales, y están en mejores condiciones para

arrinconar a las clases dominantes. Estas han debido emigrar hacia otros espacios, atrincherarse en ellos porque –literalmente– temen a los pobres. Están rodeadas.

Mi hipótesis es que en el último medio siglo las periferias urbanas de las grandes ciudades han ido formando un mundo propio, transitando un largo camino: de la apropiación de la tierra y el espacio a la creación de territorios; de la creación de nuevas subjetividades a la constitución de sujetos políticos nuevos y diferentes respecto a la vieja clase obrera industrial sindicalizada; de la desocupación a la creación de nuevos oficios para dar paso a economías contestatarias. Este largo proceso no ha sido, a mi modo de ver, reflexionado en toda su complejidad y aún no hemos descubierto todas sus potencialidades.

2) El telón de fondo de este proceso de los sectores populares, es la expansión de una lógica familiar-comunitaria centrada en el papel de la mujer-madre en torno a la que se modela un mundo de relaciones otras: afectivas, de cuidados mutuos, de contención, inclusivas. Estas formas de vivir y de hacer, han salido de los ámbitos «privados» en los que se habían refugiado para sobrevivir y, de la mano de la crisis sistémica que se ha hecho evidente luego de la revolución mundial de 1968, se vienen expandiendo hacia los espacios públicos y colectivos.

La expansión de la mujer-madre es evidente en todos los movimientos sociales actuales. En algunos, el 70% de sus miembros son mujeres que van con sus hijos, como sucede entre los grupos piqueteros en Argentina. Esto tiene consecuencias que van mucho más allá de lo cuantitativo. Con ellas, irrumpe otra racionalidad, otra cultura, una episteme relacional, como señala Alejandro Moreno (Moreno, 2006). Esto se vincula con otra idea de movimiento, pero también de vida. Es esta una cosmovisión en la que las relaciones (y no las cosas) juegan un papel central, que incluye otra forma de conocer, de vivir, de sentir. La fuerza motriz principal de este mundo otro nace de los afectos: el amor, la amistad, la fraternidad. Sobre esa base se viene creando un sistema de relaciones económicas paralelo y externo a la economía capitalista de mercado.

3) En los espacios y tiempos de esta sociedad diferente vive un mundo otro: femenino, de valores de uso, comunitario, autocentrado, espontáneo en el sentido profundo del término, o sea natural y autodirigido. Este mundo está siendo capaz de producir y re-producir la vida de las personas que participan en él mientras se autoproduce circularmente (por autopoiesis) y

no tiene fines externos. No nace ni crece por oposición al mundo estatal-masculino, de valores de cambio, polarizador, asentado en instituciones (partidos, asociaciones) que se regulan según relaciones binarias mando-obediencia, causa-efecto (planificación). Nace y crece por sus propias dinámicas internas, pero si no consigue sobrevivir, expandirse y desplazar al mundo estatal-masculino, la supervivencia de la humanidad estará en peligro.

Por femenino y masculino o patriarcal, entiendo dos modos opuestos y complementarios, dos cosmovisiones o civilizaciones si se prefiere. Con el advenimiento del capitalismo, una cultura patriarcal, logocéntrica, newtoniana-cartesiana se convirtió en hegemónica, asentada entre otros en el principio del tercero excluido, una racionalidad de exclusión que supone una violencia inaudita contra las personas y la vida. Es esta una cultura de muerte, colonial, depredadora, donde el sujeto somete al objeto. Entre los pueblos indios de América, entre los pueblos de Oriente y entre los sectores populares existe otra cosmovisión que podemos llamar femenina o matrística: holista, relacional, asentada en la complementariedad de los opuestos y en la reciprocidad (Medina, 2006). Creo que esta es la cultura de vida, emancipatoria, donde no hay relación sujeto-objeto sino pluralidad de sujetos. No es simplemente una cuestión de géneros. Como imagen, tal vez la más adecuada sea el *yin* y el *yang* del taoísmo o *chacha* y *warmi* de los aymaras. En esta cosmovisión, el cambio no consiste en la aniquilación de un enemigo (revolución y dictadura del proletariado) sino en el *pachakutik*, el vuelco cósmico, el mundo puesto al revés.

4) ¿Poder popular? ¿Contrapoderes de abajo? Es un tema abierto. La cuestión del poder está en el centro de muchos debates actuales entre movimientos sociales y políticos, desde la irrupción del zapatismo. En este punto, considero que el mismo concepto de poder debe ser revisado. Suelo hablar de «poderes no estatales», pero aún así me parece insuficiente. Las Juntas de Buen Gobierno en los municipios autónomos zapatistas, ejercen el poder de forma rotatoria de modo que en un tiempo todos los habitantes de una zona han aprendido a gobernar. Pero, ¿puede hablarse de poder cuando lo ejerce la comunidad?

Lo cierto es que entre nosotros viven dos mundos. Uno de ellos está hoy fuera de control, ya que ha hecho de la dominación y la destrucción su alimento principal. El otro mundo es la única chance que tenemos de seguir siendo seres humanos y de conservar la naturaleza y los bienes comunes para beneficio de todos y todas. Pero la lógica de vida de este mundo

otro no es simétrica a la del mundo hegemónico. De modo que no puede crecer destruyendo y aniquilando al mundo de la opresión, sino a su modo: por expansión, dilatación, difusión, contagio, disipación, irradiación, resonancia. O sea, de modo natural. Este es el modo en que viene creciendo el no-capitalismo en las periferias urbanas desde hace por lo menos medio siglo.

Quiero decir que el triunfo de este mundo otro no es posible imponerlo, como ha hecho el capital. Podemos, sí, insuflarle vida, contribuir a expandirlo, ayudarlo a vivir y a elevarse. El movimiento existe, no podemos inventarlo ni dirigirlo. A lo sumo, podemos formar parte de él, moviéndonos también, mejorando el arte de mover-nos. No es poco, sobre todo porque esa capacidad de mover-nos es la única que puede salvar-nos.

IV

Gobiernos progresistas y movimientos sociales

[15]
EL ARTE DE GOBERNAR LOS MOVIMIENTOS

La política abajo y desde abajo ha registrado grandes avances desde comienzos de los años 90, que han propiciado una nueva coyuntura en América Latina, de la que forman parte los nuevos gobiernos que se proclaman progresistas y de izquierda. A grandes rasgos, estos gobiernos son una consecuencia indirecta de las luchas de los movimientos que han deslegitimado el modelo neoliberal, abriendo grietas en las formas de dominación. Con ellos están naciendo nuevas formas de gobernar, como resultado de la potencia de los movimientos sociales, pero también como un intento de las élites de reconducir la crisis del modelo de dominación. Comprender estas «nuevas gobernabilidades» es un imperativo para seguir impulsado las luchas sociales y políticas en una situación ciertamente más compleja que la anterior.

De entrada, me gustaría considerar que las nuevas gobernabilidades no son la respuesta a los movimientos, sino algo un poco más complejo: son el punto de intersección entre los movimientos (no como instituciones sino como capacidad de mover-se) y los Estados, y a partir de ese «encuentro», en el proceso de encontrar-se, van naciendo las nuevas formas de dirigir estados y poblaciones. Más que punto o puntos de encuentro, quiero dar la idea de algo móvil y en construcción re-construcción permanentes. O sea, que las nuevas gobernabilidades no son ni una construcción unilateral ni un lugar fijo, sino una construcción colectiva y en movimiento, como espero mostrar más adelante.

Pero hablar de nuevas gobernabilidades supone que las viejas formas de gobernar entraron en crisis o fueron superadas o desbordadas por la actividad de las poblaciones organizadas. Por eso que llamamos movimientos sociales, que me parece un término cada vez más inadecuado porque no alcanza para dar cuenta de lo que en realidad sucede. Hablaré entonces, y de modo provisional, de «sociedades en movimiento», porque me parece que este término (aún siendo vago y por la misma ventaja de su vaguedad) no remite a instituciones sino que pone en primer lugar la idea de que algo se mueve, y ese algo son sociedades otras, diferentes a las dominantes.

El punto de partida para abordar las nuevas gobernabilidades podría ser una frase de Eduardo Duhalde, el presidente argentino que sucedió a la insurrección del 19 y 20 de diciembre de 2001: «Con asambleas no se puede gobernar». Eso era cierto, pero mostraba más bien las limitaciones del propio Duhalde, que era capaz de visualizar el problema pero quería resolverlo al viejo estilo: sacar a la gente de la calle de la manera tradicional, ya sea por la represión o la disuasión. Y lo que estaba haciendo falta –desde el punto de vista de los grupos dominantes– era otra cosa, otro modo de encarar el «problema», que requiere no una sino un conjunto amplio de medidas, que van desde la economía política hasta lo que llamaré el «arte de gobernar los movimientos» o si quiere las «sociedades en movimiento». Ese conjunto de técnicas o de modos de dirigir no suprime a los anteriores, los modos disciplinarios por ejemplo, sino que adoptan otros que se superponen a aquellos que no se archivan sino que apenas pasan, digamos, a un segundo plano.

Las formas que vienen adoptando lo que resta de los Estados nacionales para gobernar los movimientos no son homogéneas. En líneas generales, desde hace algunos años se vienen practicando dos formas diferentes para intervenir en los movimientos: en el área andina, en particular en Ecuador y en Bolivia, la cooperación para el desarrollo; en otros países, muy en particular en Argentina y Uruguay (tal vez en Brasil), sobre la base de las políticas focalizadas hacia la pobreza aparecen nuevas formas de intervención en los territorios de los oprimidos. Sin embargo, ambas formas no son excluyentes y en general aparecen las dos en casi todos los países; tienen en común la necesidad de ir más allá de disciplinar los cuerpos en espacios cerrados, y se abocan a algo tan complejo como gobernar la población[76]. Con la particularidad de que ahora esas poblaciones se mueven, se movilizan y, en muchos casos, forman amplios movimientos. El problema que enfrenta el arte de gobernar es que en las últimas décadas y en América Latina, las poblaciones se levantan, se insurreccionan, y desde el Caracazo de 1989 lo hacen de modo regular y constante, casi permanente.

Las nuevas formas de control para enfrentar este desafío de las sociedades en movimiento, a diferencia de las anteriores centradas en la disciplina que representa un pensamiento negativo, normalizador y reglamentador, buscan apoyarse en los fenómenos existentes, «no intentar

76 Al respecto, el curso de Michel Foucault: *Seguridad , territorio, población*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, inspira buena parte de este trabajo.

impedirlos, sino, por el contrario, poner en juego otros elementos de lo real, a fin de que el fenómeno, en cierto modo, se anulara a sí mismo» (Foucault, 2006: 79). En vez de reprimir y prohibir, se trata de regular la realidad haciendo que unos elementos actúen sobre los otros, anulándolos. Este tipo de control es tanto más necesario cuando los oprimidos han venido desbordando las formas disciplinarias, cuando lo que se mueve no son ya sectores sociales sino porciones enteras de sociedades, que no son ni controlables ni eliminables por la represión. ¿Cómo imponerle leyes imperativas, negativas, a esas sociedades otras, capaces de desbaratar y neutralizar golpes de Estado, estados de excepción y las formas tradicionales de represión?

En esta nueva realidad el panóptico se ha vuelto arcaico (aunque sigue funcionando, no es desde hace tiempo el medio fundamental de control). Lo que se requiere para gobernar grandes poblaciones son formas de control a distancia, más sutiles, formas que buscan la «anulación progresiva de los fenómenos por obra de los fenómenos mismos», lo que requiere un tipo de acción menos transparente que la del soberano para dar paso una acción «calculadora, meditada, analítica, calculada» (Foucault, 2006: 95). Las clases dominantes deben actuar ahora sobre una multitud de factores, pero ya no en relación de exterioridad –como el príncipe de Maquiavelo– sino en relación de inmanencia respecto de los movimientos que intentan domesticar o, mejor, reconducir hacia modos que beneficien a los grupos dominantes. Si para el soberano se trataba de evitar que sus súbditos se movilizaran, ya que el hecho mismo de hacerlo ponía en cuestión su condición, ahora el arte de gobernar incluye, como una más de sus técnicas, la movilización social callejera. A la movilización no se apela, como antaño, para apoyar a gobiernos populares jaqueados por las oligarquías –como sucedió en múltiples ocasiones a lo largo del siglo XX– sino para impulsar «causas justas», como los derechos humanos en Argentina o contra la violencia doméstica en Uruguay[77]. Estas son, entre otras, algunas de las diferencias entre las viejas y las nuevas gobernabilidades que más confunden a los activistas sociales, ya que introducen dosis de ambigüedad y confusión que persiguen esa deseada anulación de los fenómenos por los fenómenos mismos. ¿Quién mejor para actuar en relación de interioridad respecto a los oprimidos, que los gobiernos surgidos de las entrañas de los movimientos de los de abajo, ya que están en mejores

77 El municipio de Montevideo, gobernado por la izquierda, convocó a fines de 2006 una movilización social contra la violencia doméstica.

condiciones para aplicar tácticas complejas que representan un verdadero arte de gobernar? ¿Quién mejor para aplicar estas tácticas que un tipo de personal forjado en la militancia, con experiencia en la relación con los movimientos de los oprimidos?

Podemos decir, con Foucault, que los «nuevos» Estados que dirigen Lula, Kirchner y Tabaré Vázquez, por poner los ejemplos más obvios pero no los únicos, son hijos del arte de gobernar. Nuevos, porque ya no estamos ante los estados benefactores o ante los estados neoliberales prescindentes, sino ante algo inédito, que sobre la base de la fragilidad heredada del modelo neoliberal busca desarrollar nuevas artes para mantenerlos en pie, dotarlos de mayor legitimidad y asegurar así su supervivencia siempre amenazada. Son estas artes de gobernar, y en particular las destinadas a gobernar los movimientos de los de abajo, las que les están permitiendo alargarle la vida a los Estados nacionales decrépitos.

Con la convicción de que el Estado no es una cosa sino un conjunto de relaciones sociales congeladas, en suma que «el Estado es una práctica» (Foucault, 2006) que se opone al movimiento, intentaré abordar las dos formas como se vienen intentando «gobernar los movimientos» para anular sus efectos antisistémicos. En el primer caso, el andino, me basaré en bibliografía que analiza experiencias bien delimitadas, en tanto en el caso del Cono Sur, lo abordaré desde una experiencia concreta y puntual con la que mantengo una relación militante desde hace algunos años. La segunda consideración previa es que mientras en el mundo andino la cooperación al desarrollo se viene implementando desde hace más de una década, en el Cono Sur los gobiernos progresistas están recién empezando a implementar sus planes sociales, de ahí el carácter provisorio de las consideraciones que expongo.

I. *La experiencia andina: el «fortalecimiento de las organizaciones»*

Hace ya 20 años la antropóloga aymara Silvia Rivera Cusicanqui y un equipo del Taller de Historia Oral Andina (THOA) denunciaron el papel de los proyectos de desarrollo y de las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) en el norte de Potosí (Bolivia), como desestructuradores de las comunidades indias. La investigación da cuenta de lo que considera «un gigantesco malentendido social y cultural que, en nombre del desarrollo, llevó a las ONG de la región a tratar de reformar la 'arcaica' estructura organizativa de los ayllus norpotosinos, con la intención de acelerar el tránsito hacia la racionalidad económica mercantil y con ella, al menos así se

creía, hacia un anhelado pero esquivo bienestar económico» (Rivera Cusicanqui, 1992:7).

Las ONG, según el trabajo, nunca comprendieron –o nunca quisieron comprender– que la circulación de dinero en las comunidades no altera los modos como funciona su economía, a la que denomina como «economía étnica»[78]. Más aún: «El dinero circula en el interior de la economía étnica como valor de uso, cuyo itinerario y normas de intercambio están regidos por los principios de la cultura y del parentesco» (Harris, 1987: 154). Esta realidad es incomprensible en la lógica del desarrollo, que donde hay dinero ve mercado y apuesta a la ampliación del componente mercantil de la economía comunitaria para resolver los que considera como «limitaciones» intrínsecas del mundo indio. Peor aún, como los programas no suelen llegar a todas las familias, introducen divisiones en el seno de las comunidades que, junto a la mercantilización, aceleran su descomposición.

Entre las conclusiones de la citada investigación, se señalan seis problemas que los proyectos de desarrollo provocaron en el norte de Potosí: erosión de las comunidades y por lo tanto de sus «espacios autónomos de reproducción de los modos de organización social y productiva endógenos»; la mercantilización de las comunidades-ayllus las lleva a depender de las relaciones comerciales con el exterior, perdiendo su autonomía; implantación de modelos organizativos asociativos que provocan conflictos generacionales, divisiones y confusión, desconociendo la democracia comunitaria; erosión de las capacidades autogestionarias, al punto que «ahora los ayullus están en peores condiciones que antes para enfrentar una sequía u otro desastre similar»; despersonalización cultural y, finalmente, los ayllus se vuelven vulnerables «a la cooptación política y a la manipulación clientelista de sus necesidades, lo cual amplía la penetración civilizatoria de la sociedad criolla dominante en los ayllus» (Harris, 1987: 191-2).

Si esto sucedía en los 80, en la década siguiente el problema se agravó considerablemente. En Bolivia, se pasó de un centenar de ONG a principios de los 80 a unas 530 al comenzar los 90. En Ecuador, el proceso fue similar: a mediados de los 90 existían 519 ONG, de las que el 73% se formaron entre 1981 y 1994, es decir, «a la par de la puesta en marcha de las diferentes políticas de ajuste ensayadas a partir de 1982» (Bretón

78 El concepto proviene de un trabajo de: Olivia Harris, «Economía étnica», Hisbol, La Paz, 1987, en el que asegura que la circulación de productos y de dinero se efectúa por fuera del mercado.

2001:240). Con los años, los financiadores y planificadores externos fueron a más, y buscaron que la proliferación de ONG les proporcionara apenas una base para un trabajo más amplio. Ese paso lo comenzaron a dar en Ecuador, en un momento clave, a mediados de la década de los 90, a través del debate con las organizaciones indígenas de una nueva modalidad de cooperación que daría origen, ya en 1998, al Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indios y Negros del Ecuador (PRODEPINE). «La discusión sobre la conveniencia de una institución como PRODEPINE arranca, así, un año después de que el levantamiento indígena de 1994 hubiera hecho oscilar por segunda vez los pilares del Estado ecuatoriano y de que, muy al norte, en las lejanas tierras mayas, un ejército formado por indios chiapanecos reaccionara con las armas en la mano contra la exclusión económica, política, social y cultural a que los condenaba el flamante México neoliberal (…), en ese momento preciso los planificadores del desarrollo voltearon sus caras hacia el fortalecimiento organizativo como estrategia contra la exclusión y, de paso, como vía indirecta para cooptar y limitar el alcance de los nuevos movimientos sociales emergentes» (Bretón, 2001: 234-235).

El PRODEPINE es considerado por el Banco Mundial –quien lo inspira y financia– como uno de los proyectos más exitosos de los que maneja. Supone un paso adelante respecto a planes diseñados anteriormente, como el PRONASOL mexicano. A diferencia de este plan, el PRODEPINE no se articula a través de las instituciones estatales sino que va directamente al universo de las organizaciones indígenas para trabajar a favor de su «fortalecimiento organizativo» que busca el «empoderamiento de los excluidos» (Bretón 2001: 232). Veamos en detalle algunas características y sus resultados.

«Nunca antes se había experimentado una iniciativa tan descentralizada, tan participativa y tan celosa de que las Organizaciones de Segundo Grado (OSG) orienten y gestionen el devenir de sus organizaciones filiales», sostiene el antropólogo español Víctor Bretón (2001: 233). El PRODEPINE no sustituye a las organizaciones sociales sino que las coloca en el centro. Son ellas las que hacen el «autodiagnóstico», en tanto el PRODEPINE «sólo coloca los fondos en una cuenta de la organización, le provee metodología, le da seguimiento, las pautas, y la organización contrata sus técnicos propios o de afuera», según una evaluación de su Director Ejecutivo (2001: 233). Luego la propia Organización de Segundo Grado ejecuta el proyecto. De ese modo, son las organizaciones las que dirigen directamente las intervenciones a realizar en el territorio que contro-

lan. Ellas son las que «aprenden» a fijar las prioridades, contratar técnicos y ejecutan el plan, «porque el PRODEPINE no ejecuta; facilita, acompaña, capacita, asesora y fiscaliza, resuelve conflictos, pero quien ejecuta son las OSG» (2001: 233-34).

Como puede verse, la metodología de trabajo cambió radicalmente. El PRODEPINE estableció siete oficinas en Ecuador y son las organizaciones las que se ponen en contacto con el proyecto, al revés de lo que sucedía antes. Eso sí, el Proyecto realiza un censo de organizaciones para establecer la «calidad» de las mismas, identifica las que están en condiciones de hacerse cargo de un proyecto, y con las que no lo están «procedemos a darles un período más largo de fortalecimiento organizativo» (Bretón, 2001: 234).

Véase que el Banco Mundial pasó de promover la «participación comunitaria» –que siempre jugaba un papel secundario– a ponerla en el centro de sus preocupaciones. De esa forma, conseguía superar el anquilosamiento o debilidad de las instituciones estatales para ir directo al grano, a las bases sociales organizadas, como se deducía del fracaso de la experiencia mexicana. En las evaluaciones, los problemas de proyectos inspirados en el PRONASOL tiene que ver con «burocratización, centralización de la información en los aparatos técnicos, y sobreimposición de éstos en desmedro de los liderazgos naturales dentro de las organizaciones» (Díaz Polanco, 1997:120). En efecto, según el mencionado autor «el fracaso o la poca eficacia de los programas para provocar resultados sustanciales y durables, se relaciona con la débil organización económica de las comunidades y pueblos, **especialmente a escala regional** (…) la común carencia de esas organizaciones sólidas es un *handicap* para que los programas puedan encontrar (supuesto que realmente se esté buscando) **un sujeto social** –representativo, con legitimidad y fuerza moral entre las comunidades– **que los haga funcionar**» (Díaz Polanco, 1997: 124)[79]. Esto explica el nacimiento de las políticas de «fortalecimiento organizativo» que se concretan en la proliferación de Organizaciones de Segundo Grado, que en la visión del Banco Mundial pasaron a ser la clave que «hace funcionar» los programas sociales estatales.

Además de buscar resolver las insuficiencias institucionales, las políticas de «fortalecimiento organizativo» vienen a abordar los problemas de la gobernabilidad cuando los desbordes desde abajo ya son un hecho consumado, e intentan influir en ellos. Aquí aparecen dos procesos. Por un

79 El énfasis es mío.

lado, las ONG vivieron cambios sustanciales en los 90. Resumiendo, pasaron de jugar un papel contestatario a convertirse en colaboradores de los estados y gobiernos, especializándose en la concertación, la intermediación en los procesos sociales y en gestionar o impulsar la participación popular a escala local, pero sin cuestionar las políticas macroeconómicas del ajuste estructural. El segundo, está directamente vinculado a la proliferación de Organizaciones de Segundo Grado que son fomentadas por las ONG como instrumentos para canalizar la «cooperación» al desarrollo.

Víctor Bretón estudia el caso del cantón Guamote, en el sur de Chimborazo, una provincia con alta concentración de población indígena que jugó un papel relevante en los dos primeros levantamientos indios (1990 y 1994). La necesidad de los agentes de desarrollo (ONG) de contar con interlocutores, promovió la creación de numerosas OSGs. Con apenas 28 mil habitantes, el cantón tiene 158 OPG (Organizaciones de Primer Grado) y 12 OSG a finales de los 90, «en connivencia con la sucesión y la superposición de diferentes intervenciones externas, tanto públicas como privadas» (Bretón, 2001: 173). Aunque Guamote es el municipio que tiene el mayor índice de densidad organizativa de los Andes ecuatorianos y está entre los seis primeros en lo que se refiere a concentración de intervenciones de las ONG, la pobreza sigue siendo enorme (89% de los hogares), tiene la tasa de mortalidad infantil más alta del país (122,6 por mil) y uno de los porcentajes de desnutrición crónica de menores de cinco años más elevados. Esto muestra la escasa eficiencia de la cooperación al desarrollo.

Sin embargo, el éxito del PRODEPINE hay que buscarlo en otros resultados. Bretón establece seis tesis sobre la incidencia del modelo sobre los movimientos indígenas (2001: 246-48). Las OSG se formaron como consecuencia de la acción de agentes externos y no son, en absoluto, «una emanación de un supuesto espíritu comunitario andino». En segundo lugar, establece una relación directa «entre la mayor presencia de instituciones de desarrollo y la mayor densidad organizativa del mundo indígena», pero constata que se producen escisiones en las organizaciones para captar y canalizar los recursos externos. La tercera, es que cada OSG compite con otras OSG para «asegurar, mantener e incrementar su ‘clientela’». En cada OSG se constituyen élites de líderes y dirigentes que cada vez se distancian más de sus bases. El resultado es una relación de hostilidad entre organizaciones y entre activistas: «Del mismo modo que las ONG han de competir *darwinianamente* por la cooptación de OSG –en tanto que sujetos de desarrollo que legitiman su propio quehacer institucional– y

por la captación de los recursos –escasos por definición– de la cooperación internacional, asimismo las OSG compiten entre sí por convertirse en beneficiarios de la actuación de las ONG».

Las tesis cuarta y quinta son las que más nos interesan. Gracias al trabajo de las ONG, en las OSG se está produciendo la sustitución de una dirigencia muy militante por una más tecnocrática, interesada en la envergadura de los proyectos. Los dirigentes de las OSG, que en su opinión se están convirtiendo en «verdaderos cacicazgos de nuevo cuño», se convierten en administradores que tienen la potestad de distribuir regalías que emanan de las agencias de desarrollo bajo la forma de recursos o proyectos, lo que favorece lógicas clientelares. Ahora el prestigio de los dirigentes no descansa en que sean buenos luchadores, combativos y entregados a la causa, sino en su habilidad para captar recursos. «Su propia reproducción como tales dirigentes depende, a la vez, del éxito en esta gestión y de la habilidad para administrarlo consolidando con las filiales un entramado más o menos complejo de favores prestados a cambio de apoyos futuros» (Breton, 2001: 248).

Por último, los líderes formados en el seno de las OSG suelen «colisionar con las autoridades consuetudinarias», generando divisiones intensas en el seno del movimiento. El resultado, en el caso ecuatoriano, fue la cooptación de dirigentes y la división de la CONAIE. En agosto de 2001 el gobierno nombró al ex dirigente de la CONAIE, Luis Maldonado, como ministro de Bienestar Social. La CONAIE y Ecuarunari (organización quichua de la sierra) se opusieron, pero alcaldes y otras autoridades indias electas se mostraron favorables a esa designación «que podía abrirles algunas puertas para la transferencia de fondos que tan crónicamente hacen falta a los municipios» (Guerrero y Ospina, 2003: 252). Con el tiempo, el costo político de estos programas fue quedando claro y hoy pocos dudan de sus objetivos: «Los esfuerzos explícitos de la administración gubernamental de gestionar obras y programas a cambio de evitar levantamientos» (Guerrero y Ospina, 2003: 253).

Ya bajo el gobierno de Lucio Gutiérrez, que llegó a palacio con el apoyo del movimiento indígena, la situación empeoró considerablemente. El gobierno llevó adelante la más ambiciosa política para neutralizar a los movimientos indígenas, mediante un triple juego de división, represión y cooptación. Mientras la CONAIE se mantuvo dentro del gobierno, abundaron las donaciones de forma directa a las comunidades sin pasar por sus organizaciones, muy en particular en la Amazonia y la Costa, para aislar a la organización de la Sierra (Ecuarunari), la más combativa y mejor

estructurada. Pero cuando la CONAIE rompió con el gobierno de Gutiérrez, acusándolo de haber traicionado el mandato popular, la respuesta del Estado fue nombrar a un destacado dirigente, Antonio Vargas, como ministro de Bienestar Social.

Con este paso, Gutiérrez intentó cooptar al movimiento pero, sobre todo, dividirlo, ya que Vargas pertenecía a la organización amazónica, donde el Estado ecuatoriano y las ONG al servicio de las políticas imperiales, vienen implementado formas de cooperación-subordinación para separarla del movimiento nacional. El nombramiento de Vargas fue un duro golpe para la CONAIE, ya que había sido el máximo dirigente de la organización y mantenía elevado prestigio. Su intervención en una asamblea de la confederación amazónica, CONFENIAE, revela el tipo de actitudes del ministro: «No estoy en este puesto para dividir al movimiento indígena, estoy porque el gobierno desea fortalecer a los pueblos indígenas (…) por eso tengo listo los cheques por un total de 300 mil dólares (…) 118 mil dólares por cada nacionalidad»[80]. En consecuencia los dirigentes de la organización se dividieron y toda la estructura se vio afectada por la cooptación.

La CONAIE tocó fondo en junio de 2004, cuando convocó un levantamiento contra el gobierno neoliberal, que fue desatendido por la inmensa mayoría de las comunidades. La brecha entre bases y dirigentes nunca había sido tan grande. Pero el tamaño del fracaso fue un toque de atención, que llevó a la organización a convocar su II Congreso –en diciembre de 2004– para ver el modo de encontrar nuevamente el rumbo. La opinión mayoritaria dentro de la organización era que se imponía un cambio de dirigentes y, en particular, el retorno de los fundadores, entre ellos Luis Macas, que fue elegido al frente de la CONAIE para devolverle su vulnerado poder de movilización social[81]. La división, no obstante, estuvo a punto de triunfar, ya que varios dirigentes cooptados por el gobierno amenazaron con retirarse y «refundar la Conaie».

El Congreso definió el perfil de los candidatos a ocupar el cargo de presidente. Las condiciones representan una clara evaluación de las razones de la crisis: tener aval de las bases, renunciar a cargos en ONG y fundaciones, no haber participado en el gobierno luego de la ruptura de la alianza, no estar acusado de atentar contra la organización[82]. De esa for-

80 Mónica Chuji Gualinga, «Asamblea extraordinaria de la CONFENIAE», 3 de setiembre de 2004, www.alainet.org

81 Raúl Zibechi, «Los límites del neoliberalismo» en: *La Jornada*, 3 de enero de 2005.

82 «Perfil de los candidatos (as) al Consejo de Gobierno de la CONAIE«, www.ecuarunari.org

ma, la CONAIE apostaba a recuperar la autonomía y que las bases vuelvan a controlar a sus dirigentes. A la hora de los análisis, la nueva dirigencia se vio abocada a comprender lo sucedido. Por un lado, se estableció que «el movimiento indígena no ha construido una teoría política propia»[83]. En segundo lugar, se comenzó a poner en duda la utilidad de la participación en las instituciones estatales, ya que durante el gobierno de Gutiérrez «se inició un proceso de participación institucional desafortunada que ha puesto en evidencia una estrategia de división del movimiento indígena» (Cauja 2004). La misma existencia de un movimiento como Pachakutik, creado por la CONAIE en 1996 para participar en las elecciones, fue puesta en duda.

La «apertura» de las instituciones estatales a la participación indígena forma parte de la misma estrategia que la cooperación al desarrollo. O, mejor, ambas políticas se complementaron desde el momento que buscaron crear una dirigencia separada de las bases, especializada en gestionar parcelas del aparato estatal. No son pocos los que, luego de la experiencia de fines de los 90 y comienzos del nuevo siglo, sostienen «la existencia de una estrategia deliberada de 'apertura con gancho', destinada a anular el potencial transformador de un movimiento que cuestionaba desde sus inicios los cimientos de la dominación y la exclusión» (Guerrero y Ospina 2003: 252). Aunque la CONAIE fue capaz de revertir, parcialmente, su debilidad con el levantamiento de marzo de 2006 contra el TLC, aún enfrenta enormes dificultades. Para recuperarse como organización, a lo largo de 2005 la dirección de la CONAIE retornó a las bases comunitarias. Se realizaron más de 200 talleres de discusión sobre el TLC; Macas asistió por lo menos a 150 talleres y la Conaie despareció del escenario político ecuatoriano porque toda la dirección había retornado a las bases. Esa desaparición mediática le permitió reconstruirse por abajo[84].

Mi impresión, es que la cooperación al desarrollo fue el elemento clave para «gobernar» los movimientos, al crear una camada de dirigentes-funcionarios (profesores, funcionarios estatales y técnicos de proyectos de desarrollo) que están reconfigurando los movimientos. Ellos son los que abrieron las puertas tanto a las nuevas formas de cooptación como a la inclusión de los movimientos en las instituciones estatales, por la vía de la sobredimensión de los procesos electorales en la práctica política.

83 «Entre los remordimientos y el análisis del levantamiento del 7 de junio de 2004», editorial de la revista *ARY-Rimay*, Nº 63, junio de 2004, en http//:icci.nativeweb.org

84 Raúl Zibechi, «Dilemas electorales de la CONAIE», *La Jornada*, 14 de abril de 2006.

II. *Una experiencia en el Cono Sur: incidir en el territorio*

Volvamos a la frase del ex presidente argentino Eduardo Duhalde: «No se puede gobernar con asambleas». Una vez que la población desarticuló el estado de sitio implantado la noche del 19 de diciembre de 2001, ocupando masivamente las calles, parece evidente que la estrategia de impedir las asambleas resulta inútil. Las asambleas están allí y, en adelante, el arte de gobernar, la razón de Estado, dirá que hay que gobernar las asambleas o, en todo caso, operar de modo que unos factores anulen los otros. O sea, si se reprime, las asambleas se fortalecen. ¿Qué hacer? Hay varios niveles de actuación. Por un lado, se busca una gestión prolija de la economía, lo que sería un «buen gobierno» económico, para que la gente no se vea tan necesitada de salir a la calle, de tomar iniciativas de supervivencia que luego pueden adquirir, adquieren, cierta autonomía y a veces hasta se vuelven formas de resistencia.

En paralelo, el Estado empieza a asumir algunas de las iniciativas que nacieron abajo y las refuncionaliza, las orienta en otra dirección. Y aparecen las iniciativas municipales que empiezan a hacer las mismas cosas que hacen las asambleas (guarderías, comedores, merenderos) y alguna gente empieza a dejar de ir a las asambleas porque observan que el municipio o las ONG lo que hacen mejor y con más recursos que el propio movimiento. Nada de esto es totalmente nuevo. Pero existen ahora otras iniciativas que pertenecen a la misma lógica del «fortalecimiento de las organizaciones» pero de la mano de gobiernos que se proclaman progresistas o de izquierda como el uruguayo.

Voy a tomar un ejemplo muy concreto: un barrio de la periferia de Montevideo que se llama Barros Blancos. Es una suerte de «ciudad lineal» a lo largo de una carretera de salida hacia el noreste de la ciudad, que ocupa desde el kilómetro 22 hasta el 29, y donde viven unas 35 mil personas. En ese barrio hay unos 30 asentamientos. Es una de las zonas más pobres del país, de poblamiento muy reciente y aluvional. Muchas de las familias que llegaron al barrio fueron expulsadas de la zona central de Montevideo por la desocupación y el cierre de fábricas.

El nuevo gobierno frenteamplista decidió implementar el Plan de Emergencia (Plan de Atención Nacional a la Emergencia Social-PANES), dirigido a la pobreza extrema, denominada «indigencia»: 320 mil personas (86.000 hogares), o sea el 10% de la población del país, que tiene un total de 800 mil pobres. El Plan implementó subsidios que reciben 76.000 hogares (se denominan «ingreso ciudadano» y reciben unos 50 dólares por

familia). Además hay planes más focalizados: Trabajo por Uruguay (empleo temporal para 7.000 personas en obras de la comunidad) y Rutas de Salida (algo similar que incluye 7.500 hogares y «formación» en talleres y grupos a cargo de funcionarios de ONG o universitarios). Para todo esto crearon el MIDES (Ministerio de Desarrollo Social), que lo dirige Marina Arismendi, secretaria general del Partido Comunista (PCU). Tienen varias áreas, todas a cargo de notorios intelectuales de izquierda, incluyendo unos cuantos ex compañeros de militancia.

Además de estos planes genéricos, el MIDES realiza un novedoso trabajo «territorial». Para ello implementaron los SOCAT (Servicios de Orientación, Consulta y Articulación Territorial), que hasta hace pocos meses se denominaban SOCAF (Familiar). Este es un cambio notable, hecho por el gobierno progresista. ¿Porqué territorial? En todo el país se han creado 75 SOCAT en las zonas de pobreza, donde el MIDES atiende de diversas formas a unas 617 mil personas. O sea, tenemos un SOCAT cada 9.000 personas. En Barros Blancos hay tres SOCAT. Cada uno llega a unas 10.000 personas, pero como atienden sólo a familias muy pobres, en realidad hay uno cada 4-5.000 habitantes. Un trabajo bien micro.

– El análisis «teórico»

La propia ministra de Desarrollo Social explicó las razones por las cuales se pasó de lo familiar a lo territorial: «Los SOCAT son tejedores en el territorio y articuladores de los distintos servicios. Su labor **es tejer y coordinar** en todo el territorio donde están los problemas y las necesidades (…) es decir, reunir y construir esa red de protección social dentro del territorio». El concepto de «tejer» consiste en «promover la participación organizada de la gente, generando espacios denominados Mesas de Coordinación Zonal integradas por vecinos, escuelas, policlínicas, etc., que construyen un programa y después Infamilia (un programa del ministerio para infancia y adolescencia) se encarga de proveerles recursos para que se aplique el mismo»[85].

En la misma intervención, la ministra dijo que en el territorio se registra la confluencia del Estado (municipios, ministerios) y la «sociedad organizada de la cual ustedes son parte y son a la vez –fíjense qué interesante que es esto, que proceso tan interesante– **son parte también de la institucionalidad del Estado**». Y explica el cambio de nombre de Fami-

85 Discurso de Marina Arismendi, «Trabajar políticas sociales sobre un mismo plan», 16 de agosto de 2006, en: www.presidencia.gub.uy. Énfasis míos.

lia a Territorio, por «cómo atamos, articulamos y trabajamos todos juntos (…) sobre el territorio que es donde en realidad existe la vida, y por lo tanto **si la vida está allí, es allí donde todos nosotros tenemos que actuar**»[86].

A su vez, el director de Infamilia, Julio Bango (sociólogo, miembro del Partido Socialista y del Frente Amplio), ex director de una ONG juvenil, dijo: «Los SOCAT son **la voz del territorio**, son los zurcidores de los servicios de infancia y adolescencia en el territorio y son los promotres de la participación ciudadana». En un trabajo anterior, Bango sostiene que la crisis del Estado benefactor supone establecer nuevas bases de relacionamiento entre Estado y sociedad civil (2000). Sostiene que las políticas compensatorias han fracasado por la falta de participación de los beneficiarios y que para que sean útiles no se debe partir de las preocupaciones del Estado sino «de las expectativas existentes en las cabezas de los jóvenes». Dice: «Pensar la política desde los sujetos antes que desde los servicios que se disponen o se pueden disponer». Apuesta a conseguirlo gracias a «técnicas diagnósticas participativas, interactivas, de carácter cualitativo como son los grupos motivacionales».

En consonancia, critica a los tecnócratas, defiende las culturas juveniles como punto de partida, y lo local como ámbito ideal para «renovar el llamado tejido asociativo» y promover los intereses de los jóvenes que apuestan a lo colectivo. Va más lejos e introduce el concepto de diferencia: «La riqueza de la conjunción de esfuerzos entre organismos de juventud estatales y organizaciones juveniles en la implementación de políticas, radica justamente en que ambas partes construyan consensos **a partir del reconocimiento de la diferencia**, de la afirmación de identidades distintas, de la representación de intereses también distintos» (2000)[87]. Por ello, no deben limitarse a prestar servicios, sino «incluir la promoción de la participación de los jóvenes en la definición del servicio, de modo que este último se engarce y adecue a su proyecto vital». Para ello el diseño debe incluir «los valores, motivaciones, tradiciones culturales, sensibilidades distintas, que redefinen el contenido mismo del servicio, le otorgan especificidad y le permiten ser más eficaz». Esta es la forma que define para integrar a los jóvenes, a través de una política «dialógica» (inspirada en Habermas) y democrática (reconocimiento de la diversidad) para construir un proyecto de sociedad.

86 Ídem. Énfasis míos.
87 Énfasis míos.

Bango enarbola un análisis nada economicista ni funcionalista clásico. Señala que «los cambios en la estructura social uruguaya y **la creciente diversidad social han desbordado las capacidades de las instituciones** que tenían a su cargo viabilizar los procesos de integración social» (1999)[88]. Entiende, por lo tanto, los fenómenos de la pobreza como algo complejo, económico, social, cultural. Quiere trabajar sobre el «problema» de la estigmatización de las conductas de los diferentes. Por eso dice que sólo con los aportes de la sociedad civil se puede superar la exclusión. Y para ello es imprescindible el «protagonismo de los jóvenes», que son en su mayoría los pobres. ¿Cómo? A través de la «generación de espacios de interacción de servicios y beneficiarios, y desde el conocimiento y reconocimiento de las distintas realidades y situaciones de los jóvenes».

– *Las formas de trabajo*

Los SOCAT se financian por un acuerdo con el BID (40 millones de dólares) mientras el gobierno nacional aporta 5 millones. Pero lo más interesante es cómo trabajan.

En cada zona asignada los SOCAT crean una Mesa Coordinadora Zonal. Allí participan vecinos, instituciones públicas y privadas. Un ejemplo: en una típica Mesa acuden las escuelas de la zona, las iglesias, los CAIF (centros de asistencia a la familia y la infancia), grupos de mujeres, comisiones de vecinos, comisiones de fomento, cooperativas de vivienda, grupos culturales y deportivos, asociación de jubilados. En un barrio del que existen datos fiables, de 20 colectivos que participan en el SOCAT, unos 11 forman parte de lo que podemos llamar legítimamente movimientos sociales. El resto son iglesias, escuelas, policlínicas. Pero también van vecinos a título individual.

En segundo lugar, funcionan de modo democrático. Cada SOCAT es gestionado por una ONG. En Barros Blancos hay dos: Vida y Educación y Juntos Somos Más, que tiene la particularidad que surgió desde «abajo» luego de un prolongado trabajo territorial y está integrada mayoritariamente por mujeres pobres del barrio. Cada SOCAT tiene un presupuesto asignado por el MIDES y que gestionan las ONG de 3.000 dólares cada tres meses, denominado Fondos de Inversiones Territoriales (FIT). No es mucho, pero hablamos de pequeños barrios de unos 4.000 habitantes. En la Mesa Coordinadora, a mano alzada y luego de debatir largamente, deci-

88 Énfasis míos.

den en qué los «invierten». Algunos SOCAT se ponen nombres: uno de ellos eligió uno muy signficativo: «Somos una zona en movimiento».

Un aspecto a resaltar es que los SOCAT «construyen un diagnóstico participativo» que identifica las necesidades del barrio. En Barros Blancos hicieron un trabajo impresionante, calle por calle, anotando todo lo que necesitaban, lo que los activistas del barrio dicen o creen que necesitan.

Un tercer aspecto son los funcionarios, la mayoría funcionarias de las ONG. Responden a un perfil relativamente homogéneo: son jóvenes (más o menos de 30 años), de formación universitaria completa o media, y sobre todo con amplia experiencia en el trabajo en zonas de pobreza, ya sea como funcionarias de ONG o como militantes sociales, o ambas a la vez. En general dominan las técnicas de la educación popular. Porque los SOCAT funcionan sobre la base de plenarios y talleres, utilizan papelógrafos y técnicas de participación grupal.

Me gustaría, a partir de estas descripciones, hacer varias consideraciones:

1) Las Mesas son verdaderas «coordinadoras», similares o mejor dicho casi idénticas a las coordinadoras intersociales que funcionan en barrios o pueblos para luchar por demandas concretas (luz, agua, trabajo, calles, saneamiento). Más bien, la idea ha sido tomada de allí. Son las llamadas «fuerzas vivas» son lo que realmente se mueve en el territorio, y tengan por seguro que los que las integran son gente de izquierda, gente progresista, que vienen trabajando desde hace muchos años en los barrios más pobres.

2) El modo de hacer, la forma de decidir, es muy similar a la que practican los movimientos en las reuniones de coordinación. Todo está en discusión, se habla incluso de horizontalidad. Hay, por supuesto, gente que orienta (las funcionarias de las ONG), pero también líderes barriales o militantes, no se impone, se debate hasta llegar a consensos. Una vez que la asamblea decide en qué se utilizará el dinero, sólo queda que los técnicos del MIDES lo aprueban, cosa que suelen hacer. Si se observan fotos de reuniones, no sólo de los SOCAT en el territorio sino los encuentros en los ministerios, son reuniones en ronda, y uno no sabe bien si se trata de un movimiento social o de una reunión de ONG o, ahora también, de una sección de un ministerio.

En general, utilizan metodologías de la educación popular (EP). Sobre esto parece necesario profundizar. En Uruguay, la EP nació como en toda

la región hacia el final de las dictaduras, hacia fines de los 70-comienzos de los 80. No había partidos legales, pero además la forma vertical de hacer estaba en crisis. Las ONG llenaron un vacío, y lo hicieron sobre la base de una forma «participativa», democrática, innovando los modos de hacer. La mayor parte de las ONG que trabajan en la pobreza, que nacen como hongos al final de las dictaduras, están impulsadas y modeladas por la EP. Ahí se formaron camadas de activistas territoriales, porque no sólo no había partidos sino que no había sindicatos y el territorio era un lugar menos controlado para poder trabajar. En ellas se forman por primera vez una gran cantidad de activistas por fuera de los partidos, por fuera de las iglesias, pero en sintonía con ellos. Empiezan a trabajar con la pobreza, y ante la retirada de los estados lo hacen muy bien, con gran eficiencia, y luego se cruzan con los municipios y los gobiernos y ahora con los gobiernos progresistas. No tengo tiempo de demostrarlo, pero las ONG son usinas de estos gobiernos, a la vez que contribuyeron a traerlos y a sostenerlos. Quiero destacar que las ONG, o por lo menos una parte significativa de ellas, forman parte de algún modo del movimiento social, por lo menos de su porción institucionalizada. Hay aquí un nivel de confusión/ambigüedad muy importante.

3) Los funcionarios/as del SOCAT, de las ONG y del MIDES son, como he dicho, jóvenes, con un espíritu militante, con buena formación, conocen la educación popular y estimulan la organización social de base para abordar temas locales, nunca nacionales ya que no ponen en cuestión las políticas generales sino que se abocan sólo a resolver cuestiones muy locales. El trabajo de los SOCAT se coordina desde el MIDES en cada espacio territorial. O sea hay control desde arriba, pero no un control tradicional, sino al estilo EP, de carácter «participativo».

Varias compañeras de los SOCAT/ONG de Barros Blancos son también militantes sociales que impulsan la Asamblea Permanente de Vecinos y Organizaciones Sociales que funciona en la zona. La Asamblea Permanente es un espacio militante territorial que reúne a todos los barrios. Las funcionarias de las ONG participan en la Asamblea, y a todos les parece bien aunque los más formados tienen claro que es una contradicción, pero no ven la forma de abordarlo porque están muy comprometidas con el trabajo y dedican horas extra no remuneradas a esa labor. O sea, ellas son a la vez funcionarias y activistas, impulsan las reuniones y la participación de los vecinos. Vean que aquí hay también un nivel de confusión/ambigüedad importante.

Espero que haya quedado más o menos claro que esta intervención territorial anuda el Estado y los movimientos, pero al anudarlos los regula, los controla a distancia, controla el movimiento de modo indirecto, usando las mismas tecnologías de la EP y los estilos de la militancia.

– *Los saberes*

Todos los SOCAT cuentan con un mapa y un estudio detallado de carácter cuantitativo aportado por el Estado. Población, edades, pobres, estudios, nacimientos; luego analizan la realidad de los niños y jóvenes: repetición, abandono escolar, discapacidades, además de las llamadas «vulnerabilidades»: la vivienda, la familia, la educación y la salud. Todo eso forma parte de un mapeo muy detallado, incluyendo cómo evolucionan algunas variables a lo largo de la última década. Esto es la estadística, una «ciencia» estatal por naturaleza que permite un conocimiento detallado de la población a la que se gobierna.

Pero hay otras aproximaciones cualitativas, que no dependen de la estadística y que son construidas de modo participativo a través de técnicas de la EP. Cuatro asistentes sociales que trabajan en Barros Blancos hicieron un estudio cualitativo dirigido a jóvenes sobre culturas juveniles, comunicación y educación (Gradin, 2005) . En ese trabajo se proponen «descubrir y conocer los espacios de encuentro que transitan los jóvenes»; los «códigos de comunicación, prácticas determinadas, tipos de vestimenta, formas de relacionamiento endo y exo-grupales»; el objetivo es «generar puentes de comunicación» entre las instituciones y los jóvenes. Utilizan toda la gama de técnicas de la EP, para «promover el desarrollo de los jóvenes buscando fomentar su creatividad y la gestación de proyectos concretos» y buscan «promover la reflexión y discusión crítica en el grupo sobre temas de su interés».

Uno de los resultados fue que algunas decenas de jóvenes se formaron en comunicación. Asistieron los más proclives a participar en reuniones, o sea aquellos que no están en las «esquinas», o los que van al Secundario, no los más pobres sino una suerte de élite de la pobreza que son las personas con las que trabajan las ONG. Aprendieron a analizar artículos de prensa, a realizar un periódico, a hacer un video y a investigar las culturas juveniles del barrio. Esto es muy importante porque en los hechos **se formaron como dirigentes** territoriales, pero lo hicieron en espacios exógenos, creados por ONG y financiados por el Estado.

En este punto quiero decir algo sobre mi experiencia en la EP. Más allá de algunas metodologías interesantes, porque fomentan la participación de personas que en general les cuesta participar, nunca se propuso superar la relación sujeto-objeto. Más aún, de forma «blanda» pero consistente, consolida esa división. De ahí saco dos conclusiones provisorias, porque siento que está pendiente una evaluación de la EP en América Latina. La primera es que al mantener y consolidar la división sujeto-objeto, la EP es funcional al Estado y a los partidos, y ahora a las nuevas gobernabilidades. De ahí que haya sido adoptada sin más por los nuevos gobiernos y por todo el entramado institucional. La segunda, es que se dirige a la formación de nuevas camadas de cuadros y dirigentes de los movimientos, gente especializada en dirigir a la «masa».

La EP se dirige, junto con los SOCAT y las ONG, sólo a un pequeño sector de los jóvenes, a esos «privilegiados» que tienen acceso al Secundario, o sea los que no están en las «esquinas» que son visualizados como «problemáticos» y son sistemáticamente estigmatizados por los otros jóvenes que participan en los espacios creados por las ONG[89]. Es entre ellos que se hace el trabajo de formación, un trabajo restringido a los que están llamados a ser los interlocutores de las ONG y los que gestionan las nuevas gobernabilidades abajo, en los territorios de la pobreza. Un ejemplo: cuando hacen un diagnóstico participativo del barrio, cuando hacen un listado de las necesidades del barrio y se lo entregan a las ONG y éstas al ministerio, los que lo realizan están adquiriendo unos saberes de los que carecen el barrio y sus integrantes, saberes exclusivos y atesorados por esos nuevos militantes. Luego son usados como forma de dirigir al conjunto.

– *Cómo se gobiernan los movimientos*

El Ministerio de Desarrollo Social uruguayo busca construir movimientos. Pero no cualquier tipo de movimientos sino aquellos que permitan al Estado y a las instituciones moldearlos desde adentro, en una relación de inmanencia. A través de los SOCAT y las ONG, el Estado actúa en los movimientos, los reconfigura, y de esa forma los gobierna. En la práctica coti-

89 Según el trabajo de Gradin, entre los jóvenes pobres se ha instalado una división entre «chetos» y «planchas». Los segundos son visualizados por los primeros como pobres, no van a liceo, se «drogan», van las esquinas y «roban». Los «chetos» dicen de sí mismos que quieren «educarse y ser alguien en la vida», van al liceo, asisten a reuniones con las ONG y manejan Internet.

diana de las Mesas Coordinadoras, participativas y hasta horizontales pero creadas desde arriba, y por lo tanto sin autonomía, se está «desarrollando el Estado en el seno de esa práctica consciente de los hombres» (Foucault, 2006: 290).

A modo de síntesis, propongo seis consideraciones sobre el trabajo territorial del Estado y su influencia en los movimientos:

1) A través de este mecanismo que son los SOCAT se consigue un punto de interacción entre el Estado y parte de la sociedad en movimiento. Ese espacio, que no es propiamente un espacio social pero tampoco el espacio estatal clásico, permite anudar Estado y movimientos a través de una práctica colectiva estable y permanente. A esa práctica la podemos llamar **nueva gobernabilidad**.
2) Esta práctica adjudica recursos, construye saberes, administra cosas que van a afectar a la población. Me interesa destacar que no es una gubernamentalidad construida por el Estado que es adoptada pasivamente por los movimientos, sino que se busca, y se consigue en alguna medida, una construcción conjunta en espacio-tiempos compartidos. Para poder hacer esta operación, no es necesario cooptar individualmente –incluso sería contraproducente hacerlo– sino construir conjuntamente. Por eso el papel más destacado lo juegan las asistentes de las ONG, en espacios en los que confluyen las militancias reales como prácticas estrechamente vinculadas a la EP.
3) En realidad lo que funciona es un doble reconocimiento. El Estado reconoce el papel del territorio y de los movimientos territoriales, y los movimientos reconocen el nuevo papel del Estado. Y juntos, a partir de ese reconocimiento, crean algo nuevo, crean las nuevas formas de gobierno. Es en este sentido que lo microscópico y lo macro no se oponen ni hay corte entre ellos, y comprender lo que sucede a escala micro nos ayuda a comprender de qué están tejidas las nuevas gobernabilidades.
4) Las prácticas que se realizan en los SOCAT suponen que el «Estado funciona como principio de inteligibilidad de la realidad» (Foucault, 2006: 328). Construir un diagnóstico del barrio, por más que sea un diagnóstico participativo, es un tipo de acción que consiste en aprehender el barrio **desde** una mirada estatal, sobre la base de lo que los técnicos denominan «carencias». Por eso el Estado se apropia de esos datos, como se quejan algunos vecinos organizados. Adoptan la razón de Estado, porque la conservación del Estado es el objetivo principal. Dicho de otro modo, el objetivo de toda esta acción es adelantarse a lo

que pueda suceder, en suma, «evitar la revolución». Son prácticas que hacen Estado y lo conservan.

Los SOCAT ensayan una nueva «manera de gobernar». Y quién mejor para hacerlo que la sociedad civil actuando como Estado. Cuando la Mesa Coordinadora debate y decide en qué gastar los 3.000 dólares trimestrales, está haciendo una lectura de las prioridades, de lo que se debe hacer para mejorar el barrio. Actúan sobre la base de la estadística (elaborada por el Estado), de los estudios cualitativos (elaborados por las asistentes sociales) y del diagnóstico participativo (elaborado por los propios movimientos y vecinos), y sobre la base de ese conocimiento integral y completo del barrio, deciden las prioridades, calculan, analizan, o sea desarrollan una práctica de gobierno.

5) Los pobres están aprendiendo a gobernarse en sus propios espacios y territorios. ¿No es eso a lo que aspiraban? ¿No es eso hacer que unos factores anulen a los otros? Los movimientos en los hechos están abordando los problemas fundamentales para la nueva gobernabilidad: salud, educación, regir la coexistencia, en suma ocupándose de la sociedad, pero sobre todo ocupándose de aquellos espacios en los que pueden surgir problemas, movimientos, rupturas. Este Estado, producto de las nuevas gobernabilidades, tiene una enorme legitimidad. Es ahora un Estado capilar, porque gracias al arte de gobernar ha permeado los territorios de la pobreza con mucha mayor eficiencia que los caudillos clientelares del período neoliberal. Esos caudillos actuaban de modo vertical y autoritario, y por lo tanto siempre podían ser desbordados y, más aún, estaban destinados a ser desbordados.

6) Por último, puede observarse que los SOCAT reúnen las cuatro condiciones sobre la nueva gubernamentalidad: gobernar la naturalidad de la sociedad; asumir el conocimiento científico para asegurar un buen gobierno; hacerse cargo de la población como conjunto de fenómenos naturales; manejar y no reglamentar. O sea, «el objetivo esencial de esa gestión no será tanto impedir las cosas como procurar que las regulaciones necesarias y naturales actúen, e incluso establecer regulaciones que faciliten las regulaciones naturales» (Foucault, 2006: 403-404). Se prioriza una «actuación positiva» como son las iniciativas del Ministerio de Desarrollo Social y los SOCAT, y se deja la actuación negativa a la policía, que recaerá sobre los jóvenes de las «esquinas» siempre que se mantengan refractarios. El Estado como «manera de hacer, como manera de pensar», está ingresando en las zonas que hasta ahora se mostraban reacias a adoptar esas maneras.

III. *Los nuevos desafíos para la autonomía y la política desde abajo*

Las luchas de los movimientos y de las sociedades en movimiento pueden ser consideradas como una suerte de temblor que afecta a toda la sociedad, tanto a los dominados –que modifican su lugar en el mundo– como a las clases dominantes, sus instituciones y sus estados. Nada permanece en su lugar, todo se mueve, se adapta a la nueva situación. La irrupción de los de abajo fuerza a las élites a modificar sus formas de dominación, a calcular el mejor modo de mantenerse como élites, como grupos dominantes. Los nuevos gobiernos progresistas y de izquierdas y sus renovadas artes de gobernar, son parte de esa adaptación de las instituciones estatales a la nueva situación de insubordinación generalizada de los de abajo. La masividad de la revuelta, cuando ya no se rebelan sólo algunos sectores sociales localizados espacialmente sino que son verdaderas sociedades otras las que se levantan, hace imposible para las clases dominantes borrarlas del mapa social y geográfico, ya que la propia relación de fuerzas creada –y la crisis y debilitamiento de las instituciones estatales– dificulta la operación genocida. Lo que no quiere decir que los de arriba hayan renunciado al genocidio. Quiero decir que hoy la masacre no resulta una operación sencilla, ya que en vez de ahogar la revuelta puede alentarla.

Por eso los gobiernos progresistas. Porque son los más capaces, en la nueva situación, para desarmar el carácter antisistémico de los movimientos, operando en las profundidades de sus territorios y en los tiempos en los que se gesta la revuelta. Los dos casos mencionados, actúan sobre situaciones bien diferentes pero en idéntica dirección: en Ecuador para desarmar las bases de los levantamientos indígenas y populares; en Uruguay para prevenirlos. En líneas generales, el personal de lo que hoy son los gobiernos progresistas comenzó a incrustarse en el aparato estatal a lo largo de los años 90: el PT y el Frente Amplio comenzaron a gestionar municipios y estados en ese período, en tanto el personal que acompaña a Kirchner tuvo –pese a las diferencias «ideológicas»– una trayectoria similar. En México se produjo un corte político muy claro en 1997 cuando el PRD ganó las elecciones en el Distrito Federal y accedió a la principal gobernación del país. En Ecuador la creación de Pachakutik, en 1996, señaló un camino similar. Desde ese momento un sector importante de la izquierda comenzó a gobernar las instituciones y los principales dirigentes pasaron a ocupar espacios rentados en el aparato estatal.

Pero este es sólo un primer paso. El segundo paso sobreviene cuando la izquierda asume la política de la derecha, o sea, la izquierda asume la

administración de parcelas del aparato estatal y en ese proceso vira hacia la derecha, dejando a los movimientos sin referencias, ya que llegó a ocupar esos espacios con la promesa de resolver las demandas populares. Al desarme ideológico y político que esto produce se suma una crisis organizativa, ya que los encargados de llevar adelante en las instituciones la política de la derecha, en nombre de la izquierda, son precisamente los dirigentes de esos movimientos, con el aval de sus bases. Esta triple desarticulación de los movimientos (ideológica, política y organizativa) asume la forma de un descabezamiento de la lucha popular que sienta las bases para la cooptación de lo que queda de los movimientos. Dicho de otro modo, la política de los partidos de izquierda se traduce en los mismos objetivos que la represión no pudo conseguir: una derrota histórica, sin represión masiva pero con un poder de destrucción muy similar al que en otros momentos tenía la acción autoritaria del Estado.

Los movimientos, que fueron los que crearon las condiciones para el ascenso al gobierno de Néstor Kirchner, Lucio Gutiérrez, Tabaré Vázquez y Lula, se encuentran aislados, divididos y a la defensiva. Una parte de los dirigentes (piqueteros en Argentina, indígenas en Ecuador, sindicales en Uruguay y Brasil) han pasado a defender las políticas oficialistas aún dando la espalda a sectores importantes del movimiento social. La división y la dificultad de movilizarse por objetivos comunes, aumenta los márgenes de autonomía de los gobiernos para seguir adelante con sus políticas neoliberales. Sólo que ahora el neoliberalismo es más sutil, menos directamente depredador que en el período en que se llevaron adelante las privatizaciones salvajes y los primeros ajustes estructurales. Sin embargo, la intensidad y profundidad del neoliberalismo no ha cambiado en lo más mínimo según los análisis con que contamos. Veamos dos casos que pueden ser paradigmáticos, los de Brasil y Argentina, ambos abordados por personas que en su momento fueron favorables a los gobiernos de Lula y Kirchner.

En Brasil, la Conferencia Nacional de Obispos –aliada histórica de Lula– sostiene por boca de su secretario general, Odilio Scherer, que con el actual gobierno Brasil «se transformó en un paraíso financiero». El obispo de Salvador, Geraldo Majella Agnelo, fue lapidario: «Nunca hubo un gobierno tan sumiso a los banqueros»[90]. En el caso concreto de la frustrada demanda de reforma agraria, los obispos estiman que Lula apostó a la «modernización» del campo por la vía del agronegocio para fortalecer las

90 *O Estado de Sao Paulo*, suplemento Aliás, 5 de marzo de 2006.

exportaciones y poder afrontar así las exigencias del sector financiero. Como resultado de esta opción, lejos de una reforma agraria se está produciendo una mayor concentración de la propiedad rural, a la vez que en Brasil la concentración de la renta no deja de crecer.

En el caso de Argentina podemos cederle la palabra a un economista que fue electo diputado por una lista afín a Kirchner. Claudio Lozano, economista de la Central de Trabajadores Argentinos (CTA), no es un radical pero sostiene que «estamos peor que en los 90», los años de Menem. Asegura que bajo Kirchner no se alteró el régimen de alta concentración, ni el patrón regresivo de distribución de ingresos, ni el papel del Estado, ni siquiera la inserción internacional del país. Por el contrario, se registra «mayor explotación de la fuerza de trabajo y mayor empobrecimiento de la sociedad»[91]. Pese al importante crecimiento económico que se registra en los tres últimos años, «en 2004 y 2005 se agudizó la desigualdad». Asegura que el de Kirchner es un modelo hacia afuera, «de colocación de naturaleza barata en el mercado mundial», pero además es «un modelo hacia arriba, en el sentido de atender las demandas de los sectores más acomodados de la población. El modelo se sostiene orgánicamente en una distribución más regresiva»[92].

En ambos casos al continuismo neoliberal se le suman políticas focalizadas para atender la pobreza extrema[93], que no implican políticas de derechos universales sino apenas la atención a ciertos sectores que el Estado define como prioritarios sobre la base de sus propios criterios. Esto es así porque «la universalidad pone en cuestión a buena parte del sistema político» que funciona sobre la base del clientelismo, como señala Lozano. La popularidad de que gozan Lula y Kirchner se debe a este factor decisivo que es el que les permite seguir ganando elecciones. En paralelo, ambos consiguieron debilitar a los movimientos, aislarlos a través de políticas explícitas destinadas a crear movimientos «razonables» –con los que se puede negociar y pactar– y otros «radicales» a los que se considera desestabilizadores y deben ser reprimidos. En Argentina esto es muy claro

91 «Estamos peor que en los 90», entrevista a Claudio Lozano (08/03/2006) en: www.lavaca.org

92 Ídem.

93 El concepto de «políticas focalizadas» debe ser revisado, toda vez que en Brasil los planes sociales atienden a 40 millones de personas, más del 20% de la población, en tanto en Argentina superan el 10%. Aunque aún es pronto para evaluarlo, es probable que con los gobiernos progresistas esté naciendo una nueva forma de abordar la pobreza diferente al modelo keynesiano y al neoliberal.

en relación con el movimiento piquetero; en Brasil se están estableciendo puentes privilegiados con movimientos rurales menos combativos que los sin tierra (MST), con los cuales se tienden a establecer lazos más fluidos.

Debe entenderse que no se trata de una cuestión de maldad intrínseca del proyecto de la izquierda, ni de alguna especial animadversión de sus dirigentes hacia el movimiento popular. El divorcio entre la izquierda electoral y los movimientos no tiene solución. En la primera hay demasiados intereses materiales y complicidades con el aparato estatal para pensar que puede producirse un viraje, salvo que el abajo cobre la fuerza suficiente como para que el arriba no pueda ignorarlo. La izquierda electoral no es la enemiga de los movimientos, pero su acceso al poder estatal puede hacerles un daño irreparable si los movimientos no tienen ganada la suficiente autonomía material y política.

Por la experiencia reciente en países como Argentina y Uruguay, así como en Bolivia y Brasil, situaciones todas ellas diferentes pero que tienen en común la capacidad de los nuevos poderes arriba de neutralizar la rebeldía abajo, se imponen algunas reflexiones sobre las dificultades y las respuestas posibles. No pretendo hacer un inventario que suponga una «línea» política a aplicar por los movimientos, lo que me parece que sólo los movimientos pueden hacer. Sólo pretendo mencionar algunos desafíos ineludibles para poder seguir moviéndonos en la nueva realidad.

1) *Comprender las nuevas gobernabilidades en toda su complejidad: como resultado de nuestras luchas, pero además como un intento de destruirnos*. En este punto, no cabe la menor ingenuidad. Sólo en los momentos críticos para los movimientos, como los que vivió Ecuador bajo el gobierno de Lucio Gutiérrez, aparece en toda su desnudez y crueldad la nueva estrategia de los poderosos. Sin embargo, el problema no radica en el carácter «traidor» de ese gobierno. Se trata, a mi modo de ver, de comprender que las nuevas gobernabilidades representan un ataque en profundidad a los espacios de autonomía conquistados por los movimientos. Uno de los argumentos más filosos que presentan quienes, con la mejor buena voluntad, defienden a los gobiernos progresistas, es que son mejores que los gobiernos de la derecha y que le brindan a los movimientos oportunidades para consolidar conquistas y fortalecerse.

Este argumento es cierto, pero supone una mirada desde arriba y de corto plazo que los propios hechos desmienten. Hoy los movimientos están más débiles, más fragmentados y aislados que nunca. No sólo lo reconocen así muchos piqueteros argentinos, sino numerosos militantes del

MST de Brasil y de otros países. Oscar Olivera, dirigente de la Coordinadora del Agua de Cochabamba, evalúa así el primer año del gobierno de Evo Morales:

Ahora que el MAS ocupa el espacio estatal, es a partir de ese espacio que pretenden ejercitar una cooptación y control de los movimientos con el objetivo de desmovilizarlos a través de las demandas concretas y propias, y tratan de domesticarlos en función de los intereses del gobierno. Diría que hay una fuerte expropiación del aparato estatal de las capacidades que habíamos recuperado con mucho sacrificio, capacidades de rebelarnos, de movilizarnos, de organizarnos y de proponer. Se dan cargos a portavoces de sectores sociales, embajadas a dirigentes sociales, y a los que no queremos entrar en esa institucionalidad sino que queremos romper con ella, nos descalifican, nos estigmatizan diciendo que somos financiados por la derecha y que le hacemos el juego, en una actitud ciega y sorda que hace lo mismo que hizo la derecha.[94]

La nueva realidad «progresista» conlleva –como hemos visto en el ejemplo uruguayo pero como se desprende también de la experiencia ecuatoriana– enormes dosis de confusión y ambigüedades. Ante ellas, el primer paso ineludible es profundizar en el análisis para intentar desentrañar cómo son las nuevas artes de gobernar. Más aún cuando compañeros y compañeras de larga militancia apoyan estos gobiernos con las mejores intenciones. Este trabajo pretende ser una pequeña colaboración en ese sentido, aún incipiente, provisoria, porque se trata de abordar fenómenos que recién están comenzando a mostrar sus objetivos de largo plazo.

2) *Proteger nuestros espacios y territorios*. Las nuevas gobernabilidades apuntan directametne al corazón de las sociedades otras en movimiento. Invaden sus espacios sin enviar ejércitos armados sino a través de técnicos apoyados por financieras internacionales. Esta invasión silenciosa es tan peligrosa como la intervención militar, ya que busca conseguir los mismos objetivos pero de forma menos ostensible. Y, lo que es peor, a menudo la llevan adelante «compañeros» de lucha.

Las élites que gobiernan el mundo parecen haber comprendido la importancia de los espacios y territorios de los de abajo en los desafíos que se les están lanzando, y en la propia supervivencia de los sectores populares. Por eso se multiplican los proyectos destinados a trabajar en nuestros territorios. Lo nuevo, es que se han propuesto hacerlo con los mismos

94 Entrevista a Oscar Olivera, Montevideo, 30 de octubre de 2006.

instrumentos que usamos para rebelarnos, a través del «fortalecimiento» de las organizaciones populares.

3) *No sumarnos a la agenda del poder, crear o mantener nuestra propia agenda*. En este sentido, es cada vez más visible la existencia de dos agendas. La de los de arriba puede ser implementada por la derecha o la izquierda, y esto es absolutamente indiferente. El problema, es que para mucha gente resulta difícil discriminar la agenda de arriba de la de abajo, sobre todo cuando la primera aparece revestida de movilizaciones de masas. Más aún, a primera vista puede resultar complicado diferenciar entre movimientos y movilizaciones, ya que las ambigüedades y confusiones que hemos detectado en las experiencias mencionadas arriba, se trasladan cada vez más al escenario político «oficial», no sólo a través de discursos que incluyen algunas demandas del abajo, sino sobre todo incorporando en las movilizaciones del arriba modos y códigos propios del abajo.

¿Cómo diferenciar cuando estamos ante una movilización del abajo o del arriba, si las apariencias tienden a ser comunes? Parece evidente que la cantidad de personas movilizadas no es el mejor modo de entrarle al tema. El historiador indio Ranahit Guha, en su intento de desarticular la «historiografía elitista», sostiene que «la movilización en el ámbito de la política de la élite se alcanzaba verticalmente, mientras que la de los subalternos se conseguía horizontalmente» (Guha, 2002: 37). La primera es «más cauta y controlada», mientras la segunda es «más espontánea»; la movilización de la élite tiende a ser «más legalista y constitucionalista», y la de los subalternos es «relativamente más violenta» (Guha, 2002: 37). El paradigma de la primera, es la movilización electoral; el de la segunda, la insurgencia popular. De todos modos, sólo en el largo plazo pueden hacerse visibles un conjunto de confusiones y ambigüedades que seguramente no son casuales sino «calculadas», como parte del arte de gobernar los movimientos que están implementado las élites.

Los puntos 2 y 3 pueden considerarse como formas de proteger la autonomía de los movimientos del abajo, en un período en el que la política de las élites va dirigida a destruir cualquier forma de autonomía popular. Por eso las elecciones se están convirtiendo en una carga en profundidad contra la autonomía cultural y política de los de abajo, ya que son un buen terreno para expandir las ambigüedades.

4) *Es imprescindible delimitar campos*. Que la realidad presente elevadas dosis de ambigüedad y confusión no quiere decir que debamos asu-

mirlas pasivamente. Llamar a las cosas por su nombre significa asumir la soledad respecto a los de arriba, y por lo tanto la hostilidad de la izquierda institucional. Hasta hace algunos años, los grandes eventos de los movimientos (Foro Social Mundial, contracumbres y otros) eran espacios con contradicciones pero en los que cabía la resistencia. Ahora, cada vez que hay un gran evento de los de arriba, se organizan «contracumbres» paralelas montadas con el apoyo de los gobiernos progresistas. Así sucedió en Mar del Plata en noviembre de 2005, en Córdoba en julio de 2006, y en Cochabamba en diciembre del mismo año, donde se organizó una Cumbre de los Pueblos en paralelo a la cumbre de presidentes sudamericanos.

La Coordinadora Nacional de Defensa del Agua, los Servicios Básicos, el Medio Ambiente y la Vida, tomó una posición ejemplar al rechazar su participación en ese evento organizado «con el apoyo del gobierno boliviano y bajo la atenta mirada de algunas Organizaciones No Gubernamentales»[95]. La declaración señala que «la autonomía, la política desde abajo, no se construye desde arriba». Critica a intelectuales y profesionales que mantienen una postura «paternalista respecto a lo que los movimientos sociales debemos hacer o cómo debemos organizarnos y pelear», y añade que «no aceptamos la tutela» de las ONG. Sobre la Cumbre, «pensamos que su origen no era del todo horizontal y sí excluyente», y consideran que «los eventos planeados no parecen contar con todas las organizaciones y sus lugares de trabajo, de vida». Una posición firme como ésta implica un seguro aislamiento, sobre todo en el corto plazo. Sin embargo, es el precio para no hipotecar los movimientos del abajo por un largo período.

5) *Potenciar la política plebeya*. La unidad es uno de los modos que puede adoptar la política de las élites en el mundo de los de abajo. Aún tienen fuerza las ideas que sostienen que la unidad del campo popular puede ser útil para potenciarlo. Pero en la historia, los de abajo no han necesitado estructuras unitarias –que siempre son centralizadas– para rebelarse. La unidad la consiguen de otra manera: en los hechos insurreccionales, en los modos de rebelarse, en el poner en común las horizontalidades. Las grandes rebeliones nunca provinieron de aparatos o estructuras que suelen tener intereses propios que no están dispuestos a poner en riesgo.

95 «Declaración de la Coordinadora Nacional de Defensa del Agua, los Servicios Básicos, el Medio Ambiente y la Vida», Cochabamba, octubre de 2006.

Va ganando terreno la idea de que la unidad puede ser una imposición, una forma de frenar los movimientos del abajo. «Sostener la falsa unidad encima de todo, solamente sirve para dejar los flancos abiertos a las fuerzas contrarias a la transformación social. Así, en ciertas coyunturas, la consigna puede ser 'dividir para luchar mejor'», sostiene el sociólogo brasileño Francisco de Oliveira, que para seguir luchando se vio obligado a dejar el Partido de los Trabajadores que contribuyó fundar hace un cuarto de siglo[96]. En suma, el objetivo de la política plebeya nunca puede girar en torno a la unidad. Más aún, en las culturas del abajo la unidad no es moneda corriente, como sí lo es en las políticas que tienen por objetivo la toma del poder estatal. Ellas desarrollan Estado en el abajo, que siempre es una buena forma de ganar visibilidad, permanencia y, casi siempre, se convierte en un buen gancho para la cooptación. Hoy, una de las tareas más importantes es seguir potenciando las diversas formas de hacer política de los de abajo, sus espacios, sus tiempos, sus modos de hacer. Para ello, la unidad es una de las principales barreras. Por el contrario, lo que se llama «fragmentación», que suele ser una mirada desde arriba, es una forma de evitar la cooptación que, como hemos visto, es uno de los objetivos trazados por las élites. En este sentido, las políticas de «fortalecimiento de las organizaciones» trazadas por el Banco Mundial, e implementadas por las élites con ayuda de dirigentes surgidos abajo, busca crear organizaciones «fuertes», o sea aquellas que eviten la división y sean capaces de unir fragmentos. Comprender que la unidad a toda costa, asentada en grandes aparatos, puede despejar el camino de la cooptación con la excusa de la visibilidad y de ganar espacios para los que luchan, es parte del aprendizaje de los últimos años.

Por el contrario, las políticas plebeyas no suelen tener asegurada la visibilidad, son impermanentes a los ojos del arriba, porque los focos de los grandes medios no suelen enfocarlas y los intelectuales sólo se ocupan de ellas cuando logran impactar en el escenario «grande». El resto del tiempo, los de abajo simplemente viven, o sea resisten en sus propios espacios lejos del ruido del arriba. Sin embargo, esta nueva realidad que viven nuestros pueblos ha sido construida allí abajo, y sería incomprensible sin tener en cuenta los miles de espacios en los que van cobrando forma los sucesivos levantamientos que le están cambiando la cara a América Latina.

96 Francisco de Oliveira, «Voto condicional em Luiz Inácio» en: *Folha de Sao Paulo*, 30 de octubre de 2006.

En esta coyuntura tan esperanzadora pero tan difícil para los movimientos, la *Otra Campaña*, con su voluntad de construir espacios de intercomunicación entre los de abajo, nos lanza un enorme desafío mostrando que se pueden crear otras formas de hacer política, por fuera de las instituciones. El éxito de esta campaña puede ser un aliento necesario para todos los que, en este continente, seguimos luchando sin mirar hacia arriba sino sabiendo que la construcción de autonomías ligadas a la emancipación –una construcción que nunca llegará a su fin– sólo pueden hacerla los de abajo, con otros de abajo, en los espacios propios creados por los de abajo.

[16]
RELACIONES ENTRE MOVIMIENTOS Y GOBIERNOS PROGRESISTAS

«No había clases. Mirabas y eran todos compañeros. ¡Avancemos!, decía alguien, y avanzábamos», así recuerda Jorge Jara la jornada del 20 de diciembre de 2001, en la que la movilización social derrocó al presidente Fernando De la Rúa, al costo de decenas de muertos. «Yo, desocupado, y a mi lado gente de traje y corbata. No importaba nada. Cuando esos hijos de puta disparan, no preguntan de qué clase social sos», recuerda con pasión y emoción. Sentados en el galpón comunitario del MTD, en San Francisco Solano, Orlando y Jorge relatan cómo vivieron la jornada del 20 de diciembre de 2001, muy cerca de Plaza de Mayo. En algún momento, alguien que se había acercado a escuchar dijo que «la lucha borra las diferencias». Otro integrante del movimiento recordó cómo un joven universitario, dos jóvenes piqueteros, vecinos de la zona y motoqueros[97], se juntaron en una esquina y, en cuestión de segundos, tomaron decisiones para escapar del peligro sin abandonar la confrontación con la policía. Los saberes de cada cual, multiplicados en un saber colectivo, horizontal, no jerárquico; cerca del peligro y la muerte, las diferencias operaban potenciando la lucha.

Las jornadas en torno al 17 de octubre, en El Alto, Bolivia, tienen puntos en común con lo sucedido en Buenos Aires. Los levantamientos indígenas ecuatorianos, las acciones de los campesinos paraguayos, de los pobladores de Arequipa en su lucha contra las privatizaciones, y de otros actores urbanos y rurales en todo el continente, presentan en efecto algunas similitudes. El movimiento social latinoamericano ha sido capaz (desde el Caracazo de 1989), de derribar gobiernos, frenar procesos de privatizaciones neoliberales y, sobre todo, erigir a los antiguos habitantes del sótano –los excluidos o marginados– en actores centrales de las luchas sociales.

97 Jóvenes que trabajan en «motos» para empresa que hacen repartos en el centro de la ciudad de Buenos Aires. Los motoqueros jugaron un papel relevante en la jornada del 20 de diciembre actuando como enlaces y comunicadores entre los diversos grupos de manifestantes y formando barreras para impedir el avance de la policía.

Sin embargo, los triunfos de los sectores populares suelen volverse en su contra o, por lo menos, no dan los resultados esperados. La lista de gobiernos progresistas que llegaron al poder gracias a la movilización social, en los últimos cinco años, es impresionante: el coronel Lucio Gutiérrez en Ecuador fue llevado al gobierno por un potente movimiento indígena; Carlos Mesa, de Bolivia, es presidente por la insurrección que en octubre de 2003 derribó a Gonzalo Sánchez de Lozada; Néstor Kirchner y Luiz Inacio Lula da Silva se convirtieron en presidentes por la labor de amplios movimientos sociales que debilitaron o hicieron entrar en crisis el modelo neoliberal. Alejandro Toledo alcanzó la presidencia de Perú como consecuencia de la intensa movilización social que desplazó al régimen de Alberto Fujimori; Tabaré Vázquez triunfó en Uruguay gracias a la tenaz resistencia del movimiento sindical al modelo neoliberal, que consiguió frustrar la política de privatizaciones. El gobierno de Hugo Chávez sería impensable sin la insurrección de 1989, denominada Caracazo, que fue el comienzo de la crisis que hizo estallar el sistema de partidos venezolano.

Pero con la instalación de estos gobiernos comenzó una nueva etapa para los movimientos: éstos pierden su dinamismo y la iniciativa pasa al Estado, gestionado por personas que a menudo hablan un lenguaje similar al de los movimientos, enarbolan sus mismas banderas y dicen defender idénticos objetivos. Sin poner en duda la honestidad de los nuevos gobernantes, lo cierto es que se produjo un cambio radical en la relación de fuerzas: con el paso del tiempo, los movimientos descubren que los gobiernos que contribuyeron a instalar, tienen una lógica diferente y se proponen fortalecer el aparato estatal, deslegitimado por las políticas neoliberales. Dicho de otro modo: la existencia de gobiernos progresistas –que hoy son la mayoría en Sudamérica– fue posible por la lucha social que promovió el debilitamiento del modelo neoliberal, una cierta crisis de la representación y del propio Estado nacional. Los gobiernos elegidos en esa situación, se consagran a relegitimar los Estados. Para ello, suelen trabajar para dividir y cooptar a los movimientos y a sus dirigentes, porque ningún gobierno puede sobrevivir con movimientos movilizados y activos que, necesariamente, socavan su capacidad de gobernar.

Por otro lado, cuanto más progresistas son los gobiernos, más posibilidades se le abren a los movimientos, siempre que acepten incrustarse –del algún modo– en las instituciones estatales, pero este paso los debilita como inspiradores de la movilización social. En todo caso, en ninguno de los países mencionados las nuevas dificultades han conseguido frenar la movilización y la construcción de nuevas realidades, que incluyen el fortaleci-

miento de los movimientos desde nuevos lugares sociales. Los problemas señalados pueden ser un nuevo punto partida, pero también un alerta para movimientos de otros países que, tarde o temprano, deberán enfrentarse a dilemas para los que nadie tiene respuestas preparadas de antemano.

Las relaciones de los movimientos con los gobiernos progresistas y los Estados, tienen como trasfondo visiones diferentes y opuestas sobre el tema de los tiempos: así como existen los tiempos de los movimientos, sujetos a los tiempos de las comunidades, existen lo que podemos denominar como los «tiempos de la política institucional» o del poder estatal, cuyos desajustes suelen estar en la base de la tensión que se produce entre dirigentes y bases al interior de los propios movimientos. Los hechos recientes muestran, además, que los cambios en la dirección del Estado provocan desajustes en el seno de los movimientos, si estos se dejan atrapar por la agenda institucional del poder estatal y abandonan la agenda de prioridades que han construido a lo largo de décadas.

Argentina: entre la división y la movilización

En los hechos, en el seno de los movimientos se ha instalado el debate sobre la actitud hacia los nuevos gobiernos. Así como en Brasil los movimientos mantienen su dinamismo, han acertado en mantener su autonomía y están creando espacios de unidad para relanzar la movilización social, en Argentina y Bolivia la situación es mucho más compleja: en ambos países, predomina la división ante presidentes que han sabido tender puentes y desarrollar políticas que, aún parcialmente, recogen algunas de las demandas de los movimientos y las necesidades más urgentes de los ciudadanos.

En Argentina, desde que se instaló el gobierno de Kirchner, predomina la fragmentación del espacio piquetero. Entre los grupos mayoritarios, la Federación de Tierra y Vivienda, dirigida por Luis D'Elía, optó por convertirse en el brazo piquetero del gobierno. Con ello se aseguran un permanente flujo de recursos, pero han dejado de ser un referente ético y político para el resto del movimiento. Por su parte, los grupos vinculados a los partidos políticos (comunistas, trotskistas, maoístas y guevaristas) buscan mantener la movilización en la calle como forma de sortear los problemas derivados de una nueva coyuntura marcada por la «generosa» actitud del gobierno hacia los más pobres. Sólo unos pocos grupos han conseguido eludir la dinámica de hierro entre la cooptación y la movilización desgastante y a menudo sin mucho sentido.

Una radiografía más precisa del movimiento piquetero permite vincular las opciones políticas con la forma como están organizados los diferentes sectores. Así, los grupos con una cultura organizativa vertical y caudillista, son los más proclives a someterse a los gobiernos, quizá porque necesitan alimentar las prácticas clientelares y mantener a los caudillos en sus puestos de mando. En el polo opuesto, los grupos con prácticas más horizontales son los que con más fuerza buscan mantener su autonomía. A grandes rasgos, los grupos cooptados por el gobierno suman un tercio del total del movimiento piquetero, los grupos ligados a los partidos de izquierda suman otro tercio y, finalmente, los llamados autónomos son algo menos de un tercio (Zibechi, 2003). Desde otra mirada, los grupos vinculados a los partidos son los más activos en la calle, reproduciendo las formas de lucha del período de ascenso de la movilización, pero sus convocatorios son cada vez menos acompañadas por sus seguidores y tienen menor eco social. Por último, los autónomos son los más creativos y los que están profundizando en la búsqueda de nuevas relaciones sociales.

El MTD de Solano es quizá el grupo piquetero que ve esta nueva situación con mayor perspectiva. Neka Jara asegura que luego de la insurrección del 19 y 20 de diciembre de 2001, los cambios verdaderos ya no son visibles y esa falta de visibilidad suele desesperar a los militantes y dirigentes: «Pero no es eso lo más importante, sino lo que construimos detrás, que es más valioso que el espectáculo». En Solano sostienen que hay que saber esperar, que hace falta darle al tiempo la posibilidad de hacer su trabajo, que luchar «no sólo es ser visible». «Este es un fecundo silencio», concluyen (Lavaca, 2004). Lejos de la mirada estatal, algunos sectores del movimiento piquetero, varias asambleas barriales, fábricas recuperadas y algunos colectivos de campesinos, vienen tejiendo nuevas relaciones sociales que –en los hechos– son una respuesta desde abajo a la lógica centrada en el Estado.

Los piqueteros argentinos están siendo capaces de producir una parte de sus alimentos en huertas colectivas en sus barrios, tienen puestos de salud y comienzan a abrir escuelas, a la vez que establecen vínculos de intercambio con otros grupos por fuera del mercado (MTD Solano y Colectivo Situaciones, 2002 y Zibechi, 2003). En paralelo, fábricas recuperadas y asambleas vecinales trenzan relaciones con desocupados creando espacios comunes, sobre todo en la distribución y comercialización de la producción. Están lejos de ser experiencias aisladas, ya que en barrios pobres de muchas ciudades del continente se están creando –o reformulando– iniciativas que indican que los sectores populares urbanos

marchan en una dirección nueva: están pasando de sobrevivir en los servicios (desde lustrabotas hasta recolectores de basura, de changadores a comedores populares) para ingresar al terreno de la producción. No sólo están produciendo alimentos, y muchas veces otros productos como ropa, zapatos y artículos de todo tipo, sino que toman en sus manos una variada gama de aspectos de sus vidas cotidianas que antes suministraba el Estado (salud y educación entre los más destacados). En suma, están produciendo y reproduciendo sus vidas, muchas veces sobre la base de criterios autogestionarios y solidarios, preocupados no sólo por lo que hacen sino sobre todo por cómo lo hacen. O sea, están empeñados en crear comunidad, o como quiera llamarse a los lazos horizontales, sin jerarquías, que registramos en los emprendimientos urbanos.

En los últimos meses, se está produciendo una importante reconfiguración del movimiento social, ya que los sectores autónomos vienen cobrando impulso, al calor de las luchas sindicales de nuevo tipo (fábricas recuperadas como Zanón y trabajadores del subterráneo de Buenos Aires, entre otros), y por la apertura de nuevos espacios horizontales entre movimientos. El 3 de octubre se realizó el primer Encuentro por la Resistencia desde la Diversidad, en el que participaron más de 50 colectivos: desocupados, campesinos, grupos de derechos humanos, asambleas barriales, centros culturales, empresas recuperadas por sus obreros, estudiantes, cooperativistas, indígenas y colectivos de educación popular, entre otros. El denominador común es el arraigo territorial de los colectivos, la participación mayoritaria de jóvenes y mujeres, los vínculos solidarios y horizontales que practican, y la búsqueda de espacios de intercambio abiertos, informales y no institucionales, para compartir las experiencias (Indymedia Argentina, 2004).

Bolivia: recuperar la autonomía

El poderoso movimiento social que derribó al gobierno neoliberal de Gonzalo Sánchez de Lozada, se partió en dos al asumir Carlos Mesa. Por un lado, aparecen la Central Obrera Boliviana (COB), los sin tierra, el movimiento aymara, la Coordinadora del Gas de Cochabamba y las juntas vecinales de El Alto –epicentro de la insurrección de octubre de 2003– que mantienen en pie las banderas de la nacionalización del gas. Pero su poder de convocatoria se ha debilitado ante un gobierno que hace concesiones y busca aislarlos. Por otro lado, están los cocaleros dirigidos por Evo Morales y su Movimiento al Socialismo (MAS), que actúan como base de apo-

yo al gobierno, trazándose como objetivo las elecciones municipales –realizadas el primer domingo de diciembre– como punto de apoyo para llegar al gobierno en 2007.

La división entre ambos sectores sociales tuvo su punto alto durante el referéndum del 18 de julio, que debía zanjar el tema del gas. Y asumió la forma de enfrentamiento entre el líder aymara Felipe Quispe, que abandonó su banca como diputado para enfrentar al gobierno en la calle, y el propio Morales con su estrategia institucional. Sin embargo, esta división está facilitando la tarea continuista, y entreguista de los recursos naturales, de Mesa. «Si en 2003 se logró esa singular concurrencia de la energía social en tiempo y espacio bajo un objetivo común –recuperar el gas para los bolivianos– que entrelazaba múltiples demandas sectoriales, en 2004 (…) los ritmos políticos los estableció el Estado» (Gutiérrez, 2004). En la nueva situación, el movimiento social se limita a reaccionar ante las iniciativas que vienen del establecimiento, habiendo perdido autonomía para formular propuestas y encarar acciones.

El sector aymara, liderado por Quispe y la central campesina (CSUTCB), pero que cuenta con fuerte apoyo en las juntas vecinales de El Alto (FEJUVE), tiene como objetivo la construcción de la «nación aymara»[98]. Van configurando una estrategia diferente a la de los zapatistas, que han optado por construir autonomías en el marco la nación mexicana. Pero se diferencian también de la opción de la plurinacionalidad de los indios ecuatorianos. Los aymaras no hablan de Estado sino de nación; no pretenden ocupar o tomar el Estado boliviano sino sustituirlo por una nación autogobernada por las comunidades. Estamos ante un proyecto muy diferente, mucho más radical que los que defienden los indios chiapanecos y ecuatorianos, pero también mucho más difícil de implementar. Por esa razón, la relación de los aymaras con el Estado boliviano es muy conflictiva y sin aparente solución de no mediar una guerra civil social que, de hecho, ya han declarado.

Ecuador: la trampa estatal

Mientras en Argentina y Bolivia el movimiento está dividido por sectores, y en Brasil mantiene la unidad orgánica en torno al MST y la Coordinadora de Movimientos Sociales, en Ecuador el Estado consiguió co-

98 CSUTCB: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia. FEJUVE: Federación de Juntas Vecinales de El Alto.

optar franjas importantes del movimiento y a dirigentes históricos, instalando la división en el seno de un movimiento unificado en una poderosa organización como la Conaie (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador).

Desde 1990, el movimiento indígena ecuatoriano se convirtió en el principal actor social y político del país, y fue sin duda el movimiento más amplio, potente y maduro de la región. Desde el levantamiento del Inti Raymi, en junio de 1990, la Conaie como expresión unitaria de los indios de la sierra, la costa y la amazonía, desplegó una potente acción social que se plasmó en varios levantamientos y consiguió derribar dos gobiernos: el de Abdalá Bucaram en 1997 y el de Jamil Mahuad en enero de 2000.

En una década y media el movimiento construyó amplias alianzas sociales, creó un frente político-electoral (Pachakutik), tomó el poder durante algunas horas, integró un gobierno durante medio año y, finalmente, retornó a la oposición y la lucha de calles. Es un caso único en el continente de un movimiento formado y dirigido por los más pobres y marginados, que logra encumbrarse al aparato estatal. Ahora, el movimiento indígena ecuatoriano está intentando curar las heridas de esta fracasada participación en el gobierno.

En 1996 la Conaie, junto a otros movimientos, creó Pachakutik, instrumento político-electoral con el que se convirtió en sujeto político. En 1998 la presión del movimiento social impuso la convocatoria de una Asamblea Constituyente en la que se debía definir la característica del nuevo Estado, que debía reconocer nuevas instituciones (asentadas en el sujeto comunitario y la administración de justicia indígena). Pero la clase política consiguió deformar las aspiraciones del movimiento: al armar las reglas del juego para la elección de constituyentes, favoreció a los partidos, mientras los representantes de los movimientos sociales e indígenas concurrieron en desventaja, al mantenerse en pie los mecanismos de clientelismo y caciquismo a la hora de la elección.

Hacia el año 2000 se registra la clausura del espacio político que los indios venían reclamando desde 1990. Los levantamientos de 1999, encabezados por la Conaie, muestran la creciente descomposición del Estado. En ese marco crítico, la Conaie se convierte en alternativa de poder, sus dirigentes se separan de sus bases y adoptan la táctica de la conquista del poder que no entraba en el proyecto político originario de construir un Estado plurinacional. Dicho de otro modo, la Conaie pasa de movimiento social alternativo a disputar el espacio político estatal, y por lo tanto adopta la lógica estatista. Al dar ese paso, el movimiento indígena puso en riesgo

la acumulación política y organizativa procesada en más de veinte años, ya que «asumir la lógica del poder puede implicar la destrucción de la experiencia ganada como contrapoder» (Dávalos, 2001).

Luego, la Conaie apoyó la candidatura de Lucio Gutiérrez a la presidencia y durante seis meses participó en su gobierno. Una vez que el movimiento adopta esta táctica, queda aprisionado en una lógica que –inevitablemente– tiende a autodestruirlo. Salir del gobierno fue la forma de evitar que la destrucción fuera completa. En este punto, valen dos aclaraciones: no puede achacarse en exclusiva al gobierno de Gutiérrez el intento de destrucción, división y sometimiento del movimiento, ya que éste dio los pasos que le permitieron a aquel proceder de esa forma.

El movimiento ecuatoriano está debatiendo los caminos a seguir. La Confeniae Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía), es una de las organizaciones donde la división y la cooptación por el Estado ha calado más hondo. Uno de sus dirigentes históricos, Antonio Vargas, es ahora ministro de Bienestar Social del gobierno neoliberal de Gutiérrez, y desde su cargo reparte dinero entre las diferentes nacionalidades de la selva. Existen duros enfrentamientos entre algunas etnias y los dirigentes de la Confeniae, que dejan un amargo sabor entre sus miembros. La parlamentaria kichwa Mónica Chuji Gualinga, sostiene que la crisis del movimiento se debe a la alianza que se realizó con el gobierno de Gutiérrez, «sin ninguna consulta a las bases y sin ninguna discusión o acuerdo programático», que fue manejada de espaldas a las bases (Chuji, 2004).

La recuperación del movimiento pasa por las comunidades. Como en otros períodos difíciles, marcados por la confusión, son las bases profundas del mundo indio las que están dando respuestas alentando la recomposición de abajo arriba, sobre bases más sólidas. Quizá la lección sea que o hay atajos que pasen por el Estado y sus instituciones, más allá de que la participación en ciertos niveles –como viene haciendo el movimiento en las alcaldías pequeñas y medianas– puede contribuir a fortalecerlo.

El movimiento indígena subestimó al sistema político, concluyen algunos analistas cercanos a la Conaie. Algo similar sucede con los demás movimientos del continente, de ahí que los sin tierra de Brasil hayan optado por permanecer fuera de las instituciones, y algunos grupos piqueteros rehuyan todo contacto con las instituciones. Ingresar al sistema político tiene sus beneficios y sus costos: puede influirse más en la agenda oficial, pero la organización debe adecuarse a sus modos y tiempos. Los tiempos comunitarios –lentos para los parámetros de la modernidad y la media– suelen ser abandonados para dar respuestas a las exigencias de coyuntu-

ras que cambian con gran rapidez. De forma casi ineludible, con la adopción de los «tiempos políticos» se produce una separación entre bases y dirigentes en la que éstos dejan de ser controlados y 'mandatados' por aquellas.

El Estado no es una «cosa» sino una relación social, marcada a fuego por el verticalismo, la separación entre dirigentes y bases, escisión que es una de las condiciones básicas de la representación en las sociedades modernas. Ciertamente, no existen recetas sobre cómo actuar en las nuevas circunstancias. Pero la necesidad de salvaguardar la autonomía, parece la condición ineludible para no verse atrapados en situaciones que pueden dañar de forma irreparable a los movimientos.

Reflexiones finales

MOVIMIENTOS SOCIALES: NUEVOS ESCENARIOS Y DESAFÍOS INÉDITOS*

Los movimientos sociales latinoamericanos ocuparon el centro del escenario político en la década neoliberal de los noventa y hasta los primeros años del nuevo siglo, a partir de su activa resistencia a las privatizaciones, los programas de ajuste estructural y el desmontaje de los Estados nacionales. El éxito de esas resistencias, canalizadas a través de amplias movilizaciones que en ocasiones derivaron en levantamientos populares o de procesos electorales que desplazaron a las élites tradicionales de los gobiernos, fue modificando el escenario político. El ascenso de gobiernos de signo progresista y de izquierda fue la forma más visible que asumieron los cambios que se venían gestando en la base de la sociedad desde comienzos de la década del noventa. Los procesos electorales que se registraron desde fines de 2005 profundizaron y consolidaron los cambios en curso y le dieron a la región una fisonomía nueva.

En efecto, en seis de las once elecciones presidenciales que se realizaron en ese lapso triunfaron fuerzas que se proclaman progresistas o de izquierda en Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Nicaragua y Venezuela. Aun en aquellos países en los que estas fuerzas no alcanzaron el triunfo (Colombia, México y Perú), el significativo apoyo popular adquirido les permite pasar a jugar un papel decisivo en los respectivos escenarios políticos nacionales.

Estos cambios, generados en gran medida por la intensa actividad de los movimientos sociales, contribuyeron también a correrlos del centro del escenario, a tal punto que a menudo dejaron de ser uno de los factores fundamentales de las agendas nacionales. A lo largo de 2006, quedó en evidencia que la confrontación entre los movimientos y los gobiernos conservadores, que había pautado la década anterior, estaba siendo desplazada por la creciente polarización entre los nuevos gobiernos progresistas y las derechas refractarias a los cambios, aliadas a la administración de George

* Este artículo fue publicado originalmente en: *Revista Observatorio Social de América Latina* Nº 21, Clacso, Buenos Aires, 2007.

W. Bush. De este modo viene sucediendo en Bolivia y Venezuela (ahora, al parecer, también en Ecuador), pero a menudo se han registrado situaciones similares en Argentina, Brasil y Uruguay, donde las derechas han sido capaces de crear circunstancias que fuerzan a los movimientos a posicionarse a favor de gobiernos con los que tienen coincidencias apenas puntuales.

En paralelo, la exitosa resistencia al modelo creó una nueva relación de fuerzas, particularmente en Sudamérica, que puso en primer plano la cuestión de la integración regional –con dos proyectos en disputa[99]– ante la que numerosos movimientos encuentran dificultades a la hora de fijar posición. Parece evidente que Estados Unidos no juega solo en una Sudamérica que ya no puede ser considerada su «patio trasero», y que se consolida un cierto multilateralismo impulsado, entre otros, por la activa presencia de un país como Brasil, que viene exhibiendo capacidad de ejercer un peso determinante en la región. Por último, aparece un tema nuevo y complejo que ha generado conflictos y divisiones: las relaciones gobiernos-movimientos en aquellos países dirigidos por fuerzas progresistas y de izquierda. Los movimientos sociales no siempre supieron advertir la profundidad de los cambios en marcha y ubicarse ante escenarios mucho más complejos y contradictorios que no admiten lecturas simplistas.

Actuando en escenarios complejos

Uno de los hechos más destacados del nuevo escenario, desde una mirada centrada en los movimientos, es la dificultad de encontrar ejes temáticos capaces de aglutinar un amplio conjunto de luchas locales y regionales, como sucedió en la década del noventa con las resistencias a las privatizaciones y paquetes de ajuste estructural, y más tarde con la oposición al Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA). Los principales hechos sociales de 2006 muestran una aguda fragmentación temática que incluye un amplio abanico que va desde la resistencia a la firma de Tratados de Libre Comercio (TLC), que motivó movilizaciones importantes en Ecuador, Perú, Colombia y Centroamérica (Seoane y Algranati, 2006), hasta la lucha democrática y contra las formas «arcaicas» y autoritarias de dominación, que tuvo en las movilizaciones contra el fraude electoral en México (Ceceña, 2006) y en la sublevación de Oaxaca (Hernández Navarro, 2006) sus manifestaciones más destacadas.

99 Me refiero a la Comunidad Sudamericana de Naciones (CSN), impulsada por Brasil, y a la Alternativa Bolivariana de las Américas (ALBA), propuesta por el gobierno de Venezuela.

En paralelo, despunta la resistencia a las nuevas aristas que asume el proceso de acumulación de capital en el continente (minería a cielo abierto, *agrobusiness*, celulosa), a menudo impulsado por gobiernos autodenominados progresistas. Estos conflictos constituyen una buena muestra de las dificultades que encuentran avezadas organizaciones como el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil, y sobre todo las más nuevas, como la asamblea ambientalista de Gualeguaychú (Argentina), para posicionarse en escenarios caracterizados por la enorme legitimidad popular de los nuevos gobernantes. Inmersas en este contexto, aparecen rotundas movilizaciones de apoyo a los gobiernos de izquierda –como las protagonizadas por los movimientos bolivianos contra la oligarquía «autonomista» de Santa Cruz– cada vez que estos son desafiados por las élites conservadoras que se resisten al recorte de sus privilegios. Pero, a la vez, los mismos movimientos presionan en sentido inverso para acelerar el cumplimiento de demandas postergadas.

Dentro de este panorama enmarañado y reacio a las simplificaciones, parece necesario resaltar algunos conflictos y situaciones que pueden marcar inflexiones o tendencias a escala regional. El primero de ellos se deduce, precisamente, de las potentes movilizaciones realizadas en diciembre en Cochabamba por un conjunto de actores (cocaleros, regantes, guerreros del agua, indígenas) que muestran que el ciclo de protesta boliviano está lejos de haberse agotado, que la movilización callejera es capaz de frenar las ambiciones de la derecha y la oligarquía de perpetuar sus privilegios y bloquear los cambios, y que son en definitiva la garantía de que el proceso que comanda el gobierno de Evo Morales consiga avanzar. Algo similar habían señalado los movimientos en Venezuela durante el golpe de Estado de abril de 2002 y el paro petrolero de 2003: los límites de cualquier intento restaurador ante la masiva movilización social.

Lo anterior no pretende insinuar que los cambios en marcha en países como Bolivia y Venezuela (y tal vez Ecuador) sean irreversibles. Se trata apenas de constatar las dificultades de las élites y el imperio para impedirlos, en particular en países andinos donde está planteada la descolonización del Estado (Quijano, 2006); o en Venezuela, donde la población desbordó e hizo entrar en crisis el sistema de partidos tradicional y corrupto.

En segundo lugar, se destacan las vastas movilizaciones contra el fraude electoral en México y la del poderoso movimiento indígena y popular aglutinado en la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), posibles síntomas de una crisis del sistema de dominación que anticipa sublevaciones a mayor escala (Ceceña, 2006). Ambos hechos parecen insinuar

que el eje de las luchas sociales mexicanas (y quizás del conjunto de la región) se estaría trasladando de las áreas rurales a las ciudades, lo que de confirmarse puede representar un cambio de largo aliento en las características de la protesta social en ese país.

En paralelo, el enfrentamiento entre la «Otra Campaña» impulsada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el candidato de centroizquierda Andrés Manuel López Obrador evidencia la existencia de dos proyectos –realidad que puede registrarse, con diferente intensidad, en todo el continente– difícilmente compatibles y con grandes complicaciones para mantener relaciones fluidas y potenciarse mutuamente.

Por otro lado, algunos conflictos de la región sur enseñan los límites de los gobiernos progresistas, así como las dificultades de los movimientos para situarse en el nuevo escenario. El MST, quizá el movimiento más consolidado de la región, ha podido combinar el activo apoyo a la candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva en la segunda vuelta de las elecciones brasileñas con una intransigente movilización para presionar por la reforma agraria, que incluye la toma masiva de tierras. Pero el movimiento ha sido también capaz de enfrentar los emprendimientos que caracterizan la nueva fase de acumulación de capital en la región, como la producción de celulosa, con acciones masivas como la realizada el 8 de marzo de 2006 por las mujeres de Vía Campesina en contra de las instalaciones de Aracruz Celulosa en Río Grande do Sul.

En este apartado habría que situar la protesta de los estudiantes chilenos. Se trata de una «nueva conflictividad política y social», diferente de las luchas estudiantiles contra la dictadura en los ochenta, ya que es el primer movimiento social de envergadura que experimenta «una sociedad neoliberal triunfante» (Gómez Leyton, 2006). Este movimiento, así como los conflictos ambientales por la contaminación que producen la minería y la celulosa, del mismo modo que la lucha contra el *agrobusiness* que encara el MST en Brasil, parecen ser la respuesta a lo que Gómez Leyton considera gestiones de gobiernos orientadas por «'el cambio político y social mínimo' y la ampliación del capitalismo neoliberal en todas las esferas de la sociedad» (2006), que desborda el caso chileno para convertirse en una de las características centrales de los gobiernos progresistas del Cono Sur.

Por último, las rotundas y victoriosas movilizaciones protagonizadas por los movimientos ecuatorianos, y en particular por los indígenas, contra la eventual firma de un TLC con EE.UU. y la caducidad del contrato estatal con la petrolera estadounidense OXY ponen de relieve otros límí-

tes del modelo hegemónico: la «cooperación al desarrollo» como modo de debilitar, dividir y cooptar al movimiento indígena con la activa colaboración del Estado (Bretón Solo, 2001; Guerrero y Ospina, 2003). Aunque parece evidente que la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) ha sido debilitada por programas de asistencia digitados por organismos financieros internacionales y ejecutados por las ONG, como el Programa de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE), lo cierto es que la intensa participación indígena en las movilizaciones realizadas entre marzo y mayo de 2006 evidencia, por lo menos, el fracaso parcial de esos proyectos.

Además del corte «temático», puede establecerse otro según el carácter de los gobiernos bajo los que actúan los movimientos sociales. El contradictorio y fragmentado fresco que ofrecen los conflictos sociales de 2006 pareciera indicar la existencia de tres grandes escenarios, que influyen de modo determinante en las características que vienen adoptando los movimientos: aquellos que se desarrollan bajo gobiernos neoliberales alineados con EE.UU.; los que lo hacen bajo administraciones progresistas que, en lo fundamental, representan continuidades con el modelo hegemónico; y los que actúan en países con gobiernos que buscan romper con ese modelo. Así como en el primer caso los movimientos mantienen una fuerte presencia en el escenario nacional, en el segundo se registra una potente fragmentación entre ellos –y en ocasiones, en el seno de un mismo movimiento– en cuanto a su posicionamiento frente a los gobiernos. En el tercer caso, los movimientos siguen teniendo un peso determinante pero sus baterías se alternan, en función de las diferentes coyunturas, contra los enemigos de los cambios o bien en apoyo de lo que muchos sienten como «sus» gobiernos.

Desafíos políticos y conceptuales

A partir de los cambios registrados, los movimientos sociales no podrán seguir operando como hasta ahora, muy en particular en el conjunto de países donde la presencia de gobiernos de izquierda y progresistas les imponen afinar tácticas y discutir estrategias para enfrentar situaciones inéditas. Los desafíos que suponen estos cambios vienen siendo debatidos desde hace algún tiempo (Seoane y Taddei, 2004), y no sólo son de carácter político sino también teóricos o conceptuales, ya que las anteriores formas de analizar y comprender la realidad se están mostrando, a menudo, incapaces de dar cuenta de las nuevas situaciones.

El primero de estos desafíos, que incluye a todos los movimientos en los países con gobiernos de signo popular, se refiere a las relaciones que mantendrán con gobiernos surgidos de los propios movimientos o de coyunturas creadas por ellos. A mi modo de ver, conceptos como «cooptación», «traición», incluso el llamado «continuismo» respecto del modelo neoliberal, deben ser pensados en su complejidad ya que resultan inadecuados incluso para definir lo que está sucediendo en los países del Sur como Argentina, Brasil, Chile y Uruguay. Los nuevos escenarios deberían ser comprendidos como el resultado de una construcción en la que participaron tanto los movimientos, a través de sus resistencias y movilizaciones, como las fuerzas políticas y equipos que hoy integran los gobiernos. Esa creación «a dos bandas» no significa eludir las responsabilidades que les caben a los gobernantes progresistas en los potentes rasgos de neoliberalismo y subordinación al capital financiero y transnacional que los caracterizan. Pero parece necesario huir de las simplificaciones, ya que muchos dirigentes y movimientos están lejos de haber sido cooptados o «comprados», y su apoyo a los gobiernos de ese signo se debe a sólidas y profundas convicciones, avaladas por un conjunto de cambios reales en curso y las dificultades, también reales, de romper sin más con el modelo vigente.

Los cambios que estamos viviendo no deben hacer olvidar que tanto el imperio como las élites locales tienen aún el suficiente poder como para intentar bloquear los avances y desgastar a los gobiernos que toman distancias de Washington. En general, los movimientos oscilan entre el apoyo crítico y la crítica sin apoyo a sus gobiernos, pero amplios sectores de nuestras sociedades parecen estar comprendiendo que el mejor escenario posible consiste en la continuidad de administraciones progresistas a las que siempre es necesario presionar para que no se limiten a administrar la situación heredada. El MST se inscribe de lleno en esta tendencia, como la mayor parte de los movimientos bolivianos, ecuatorianos y uruguayos. En el polo opuesto, aparece la «Otra Campaña» lanzada por el EZLN, que desde un primer momento decidió deslindar campos con la izquierda institucional. Aunque sería prematuro evaluar sus resultados, el año 2006 muestra que cortes tan explícitos y radicales como los realizados por el subcomandante insurgente Marcos en su crítica a López Obrador no siempre contribuyen a fortalecer el campo de la movilización social no institucional, ya que generan situaciones de fuerte carga subjetiva entre las bases sociales que sustentan cada uno de esos proyectos políticos.

Los planes estatales para enfrentar la pobreza son un segundo y crucial desafío para los movimientos. Estos planes, en particular «Bolsa Familia»

en Brasil, «Jefes y Jefas de Hogar» en Argentina y el «Plan de Emergencia» en Uruguay, tienen varios problemas. Entre otros, no representan una ampliación de derechos sino una expansión de las políticas focalizadas y compensatorias diseñadas por los organismos financieros internacionales. Para el sociólogo Francisco de Oliveira, se trata de «un instrumento de control» sobre la base de un dispositivo biopolítico por el cual el Estado clasifica a las personas según sus carencias, «restaura una especie de clientelismo» y termina por convertir la política en algo irrelevante (2006). Por otro lado, los planes sociales apuntan a los mismos sectores que han movilizado los movimientos en las últimas décadas. Alivian la pobreza, pero no modifican la distribución de la renta ni evitan la creciente concentración de ingresos en los estratos privilegiados. Al afectar la capacidad de organización de los movimientos más activos, se convierten en un factor que dificulta su crecimiento. La difusión de una cultura clientelar, tejida sobre la base de relaciones verticales entre la población pobre atomizada y los estados, es uno de los factores que pueden erosionar la autonomía de los movimientos.

Un tercer desafío refiere al proceso que se está desarrollando en las periferias de las grandes ciudades, donde se juega una triple partida entre los Estados, los movimientos y el crimen organizado, que a menudo está siendo ganada por este último. Si es cierto que las periferias de las ciudades del Tercer Mundo son el «nuevo escenario geopolítico decisivo» porque allí los pobres se vienen organizando al margen y contra los estados (Davis, 2007), en muchas ciudades significativas –como San Pablo, donde opera el Primer Comando da Capital, y Río de Janeiro, donde actúa el Comando Vermelho, por citar los casos más conocidos– los movimientos están muy lejos de poder convertirse en alternativa de organización y de vida para esos millones de pobres. Más aún, en suburbios urbanos donde los movimientos de desocupados habían conseguido cierto arraigo y que durante un tiempo se construyeron como espacios de confluencia de los nuevos y viejos pobres (Zibechi, 2003), la recuperación de la presencia estatal ha conseguido neutralizarlos y, en muchos casos, desarticularlos. Todo indica que si en esos espacios suburbanos los nuevos movimientos no consiguen arraigar con fuerza, como es el caso de El Alto en Bolivia y los cerros de Caracas, las alternativas al sistema no podrán consolidarse. En dichas zonas, como nos recuerda con crudeza De Oliveira, rige un verdadero estado de excepción con dos límites muy precisos: planes sociales en el límite de la supervivencia, por un lado, y los narcotraficantes por otro.

Por último, los movimientos tienen ante sí el desafío de expandir aquellas iniciativas de producción y reproducción autogestionada de la vida cotidiana que han ido construyendo a lo largo de las dos últimas décadas, como formas de resistencia y supervivencia. Me refiero a las múltiples experiencias de micro-poderes locales: desde la gestión del agua en los barrios del sur de Cochabamba (Bolivia) hasta los cientos de huertas comunitarias existentes en ciudades argentinas y uruguayas, pasando por las formas de producción «en masa» que representan las fábricas recuperadas hasta los comedores populares, talleres productivos, espacios de formación y educación y pequeñas clínicas de salud autogestionada creadas por los movimientos. La «Otra Campaña» zapatista es también un intento por expandir este mundo otro que pugna por nacer en el seno de los movimientos territorializados. Aun faltando mucho por hacer en esa dirección, este parece un buen momento para debatir, con calma, qué papel les puede caber a las instituciones estatales, si es que les cabe alguno, tanto en la consolidación de esos emprendimientos como en su necesaria expansión.

BIBLIOGRAFÍA

ACERO, Gloria y María DALLE RIVE
1989 *Medicina indígena*, Abya Yala, Quito.

ACOSTA, Alfredo
2004 «Resistencia indígena ante una nueva invasión», en: *La resistencia civil. Estrategias de acción y protección en los contextos de guerra y globalización*, PIUCP, Bogotá.

AGAMBEN, Giorgio
1998 *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, Pre-Textos, Valencia.
2003 *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

AMERICA'S WATCH
1991 *La 'guerra' contra las drogas en Colombia*, Universidad de los Andes, Bogotá.

AMNISTÍA INTERNACIONAL
2004 *Colombia: un laboratorio de guerra. Represión y violencia en Arauca*.

ANTILLANO, Andrés
2005 «La lucha por el reconocimiento y la inclusión en los barrios populares: la experiencia de los comités de tierras urbanas», *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, Vol. 11 Nº 3.
2006 Entrevista. En: www.espacioalternativo.org /node/1698

ASICA-SUR
2003 *Yaku al Sur*, boletín, agosto, Nº 2.

BANGO, Julio
1999 Ponencia: Jóvenes, formación y empleo. En: www.cinterfor.org.uy
2000 «Políticas sociales y políticas de juventud», en: Revista Iberoamericana de la Juventud, en: www.iica.org.uy

BELLINGHAUSEN, Hermann
2004 «La fiesta zapatista de la educación abre paso a una *enseñanza verdadera*», en: *La Jornada*, México, 7 de agosto.

BENGOA, José
2000 *Historia del pueblo mapuche*, LOM, Santiago.

BENSAID, Daniel
2005 «Teoremas de la resistencia a los tiempos que corren», revista *Globalización*, en: www.antroposmoderno.com

BLONDET, Cecilia y Carmen TRIVELLI
2004 *Cucharas en alto*, IEP, Lima.

BOGADO, Aura
2006 «Entrevista con el subcomandante Marcos», en: www.rebelion.org

BOURDIEU, Pierre
1999 *La miseria del mundo*, FCE, Buenos Aires.

BRECHA
2000 «La desaparición del Estado», Montevideo, 5 de mayo.
2003 «Encuentro de huertas urbanas. De sembrar y cosechar», Montevideo, 7 de noviembre.

BRETÓN SOLO, Víctor
2001 *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos* (Quito: Flacso).
2001 «Capital social, etnicidad y desarrollo: algunas consideraciones críticas desde los Andes ecuatorianos», en: revista *Yachaikuna* Nº 2, ICCI, Quito.

CAFARDO Analía y Paula DOMÍNGUEZ
2003 *Autogestión obrera en el siglo XXI*, Centro Cultural de la Cooperación, Cuaderno de Trabajo Nº 27, Buenos Aires.

CALDART, Roseli Salete
2000 *Pedagogia do Movimento Sem Terra* (Petrópolis: Vozes).

CALDÓN, José Domingo
2004 «Pueblos indígenas y resistencia a la guerra», en: *La resistencia civil. Estrategias de acción y protección en los contextos de guerra y globalización*, PIUCP, Bogotá.

CAUJA, Adriana
2004 «Movimiento indígena, trayecto difícil», *Jatarishun* (Levantémonos), julio, CONAIE.

CASTELLS, Manuel
1986 *La ciudad y las masas*, Alianza, Madrid.

CECEÑA, Ana Esther
2006 «2006: entre la promesa y la tragedia», en: *OSAL,* Nº 20, mayo-agosto. Clacso, Buenos Aires.

CLASTRES, Pierre
2004 *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

COLECTIVO SITUACIONES
2002 *19 y 20. Apuntes para el nuevo protagonismo social*, De mano en mano, Buenos Aires.
2005 *Bienvenidos a la selva. Diálogos a partir de la Sexta Declaración del EZLN*, Tinta Limón, Buenos Aires.

CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA (CRIC)
1988 *Cartilla de Legislación Indígena*, CRIC, Cali.

CONTRERAS, Mariana
2003 «De sembrar y cosechar», *Brecha*, 7 de noviembre, Montevideo.

COSTA, Luix
2006 «Conmemoración de las Reducciones guaraníticas», 19 de febrero, en: www.sinpermiso.info

CHUJI GUALINGA, Mónica
2004 «Asamblea Extraordinaria de la Confeniae», en: www.alainet.org

DÁVALOS, Pablo
2001 «El ritual de la 'toma'en el movimiento indígena», en: Cucurella, Leonela y Lucas, Kintto (compiladores) *Nada solo para los indios,* Abya Yala, Quito.
2001 «Movimiento indígena ecuatoriano. La constitución de un actor político», en: Cuestiones de América Nº 7, noviembre, www.cuestiones.ws
2002 «Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémica», en: Mato, Daniel (Comp.) *Estudios y otras prácticas interculturales latinoamericanas en cultura y poder*, Clacso, Caracas.
2007 Movimientos ciudadanos, Asamblea Constituyente y neoliberalismo» 16 de enero, en: www.alainet.org

DAVIS, Mike
2001 *Control urbano: la ecología del miedo*, Virus, Barcelona.
2006a «De la ciudad de Blade Runner a la de Black Hawk», entrevista, 30 de julio, en: www.sinpermiso.info
2006b «La pobreza urbana y la lucha contra el capitalismo», entrevista, 25 de julio, en: www.sinpermiso.info
2006c «La ciudad imperial y la ciudad miserable», entrevista, 21 de mayo, en: www.sinpermiso.info
2007 «Los suburbios de las ciudades del tercer mundo son el nuevo escenario geopolítico decisivo», en: *Rebelión*, 2 de marzo. En: <www.rebelion.org>.

DE OLIVEIRA, Francisco
2006 «A política interna se tornou irrelevante», en: *Folha de São Paulo* (27 de julio), San Pablo.

«Declaración de Quito»
1990 En: *El levantamiento indígena y la cuestión nacional*, Comisión por la Defensa de los Derechos Humanos, Abya Yala, Quito.

Degregori, Carlos Iván y Romeo Grompone
1991 *Demonios y redentores en el nuevo Perú*, IEP, Lima.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari
1994 *Mil mesetas*, Pre-Textos, Valencia.

Díaz Polanco, Héctor
1997 *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI, México.

Díaz Polanco, Héctor y Consuelo Sánchez
2002 *México diverso*, Siglo XXI, México.

ECO-Educación y Comunicaciones
2001 «Democracia y poder local», mayo, Santiago.

Enero Autónomo
2003 «El movimiento en conjunto es quien cura», Taller de salud, en: www. lavaca.org

Engels, Federico
1976 *El problema de la vivienda*, Akal, Madrid.

Espinosa, Yuderkys
1999 «¿Hasta donde nos sirven las identidades?», junio, en: www.creatividad feminista.org

Esteva, Gustavo
2005 «Desarrollo del mandar obedeciendo: Chiapas y Oaxaca», en: Colectivo Situaciones *Bienvenidos a la selva. Diálogos a partir de la sexta Declaración del EZLN*, Tinta Limón, Buenos Aires.

Fajn, Gabriel (coord.)
2003 *Fábricas y empresas recuperadas. Protesta social, autogestión y rupturas en la subjetividad*, Centro Cultural de Cooperación, Buenos Aires.

EZLN
Documentos y comunicados, tomos 1, 2 y 3, (1994, 1995, 1997), Era, México.
2004 *La Marcha del Color de la Tierra*, Rizoma, México.
2005 *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, México, junio de 2005, en: www.ezln.org

Fernandes, Bernardo Mançano
2000 *A formaçao do MST no Brasil,* Vozes, Petrópolis.
1996 *MST, formaçao e territorializaçao,* Hucitec, San Pablo.

Fernández Durán, Ramón
1996 *La explosión del desorden*, Fundamentos, Madrid.

Fernández Navarro, Luis y Ramón Vera Herrera (comp.)
1998 Acuerdos de San Andrés, Era, México.
2004 «Desarrollo desde abajo», *La Jornada*, México, 28 de setiembre.
2006 «El romper de la ola», *La Jornada*, México, 14 de febrero.

Ferrara, Francisco
2004 «¿La clínica en el galpón?», mimeo, Buenos Aires.

Foucault, Michel
2006 *Seguridad, territorio, población*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Freyermuth Enciso, Gabriela
1993 *Médicos tradicionales y médicos alópatas*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrrez (Chiapas).

Garcés, Mario
2002a *Tomando su sitio. El movimiento de pobladores de Santiago*, 1957-1970, LOM, Santiago.

Garcés, Mario *et al.*
2002b *El mundo de las poblaciones*, LOM, Santiago.

García de León, Antonio
2002 *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular,* Océano, México.

García Linera, Álvaro
1999 *Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998)*, Muela del Diablo, La Paz.
2001 «Multitud y comunidad: La insurgencia social en Bolivia», en: *Chiapas* Nº 11, Era, México.
2004 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, Diakonía/Oxfam, La Paz.

Gilbert, Alan
1997 *La ciudad latinoamericana*, Siglo XXI, México.

Gilly, Adolfo
2003 «Historia desde adentro: la tenaz persistencia de los tiempos», en: Hylton, Forrest et al., *Ya es otro tiempo el presente*, Muela del Diablo, La Paz.
2005 «El restablecimiento neoliberal del orden», en: *La Jornada*, México, 22 de junio.

Gómez, Luis A.
2004 *El Alto de pie. Una insurrección aymara en Bolivia*, Comuna-Indymedia, La Paz.

Gómez Leyton, Juan Carlos

2006 «La rebelión de las y los estudiantes secundarios en Chile. Protesta social y política en una sociedad neoliberal triunfante», en: *OSAL* Nº 20, mayo-agosto. Clacso, Buenos Aires.

González, Fernán

2004 «Una mirada de largo plazo sobre la violencia en Colombia», en: revista *Bajo el volcán* Nº 7, Puebla.

González Casanova, Pablo

2006 «Una nueva forma de pensar y hacer», *La Jornada,* México, 26 de setiembre.

Gradin, Valeria *et al.*

2005 «Da un espacio a los jóvenes», Montevideo, en: www.liccom.edu.uy

Grupo Identidad de Memoria Popular

2007 *Memorias de la Victoria*, Quimantú, Santiago.

Guerrero, Fernando y Pablo Ospina

2003 *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos,* CLACSO, Buenos Aires.

Guha, Ranahit

2002 *Las voces de la historia*, Crítica, Barcelona.

Gutiérrez, Raquel

2004 «Bolivia: El temblor viene de abajo, carajo», en: *Ojarasca*, suplemento de *La Jornada*, 8 de noviembre.

Harvey, David

2003 *Espacios de esperanza*, Akal, Madrid.

Hernández Navarro, Luis

2006 «Oaxaca: sublevación y crisis de un sistema regional de dominio», en: *OSAL* Nº 20, mayo-agosto. Clacso, Buenos Aires.

Hidalgo, Francisco

2001 «El movimiento indígena en el Ecuador», en: Cucurella, Leonela y Lucas Kintto (compiladores) *Nada sólo para los indios,* Abya Yala, Quito.

Holloway, John

1997 «La revuelta de la dignidad», en: *Chiapas* Nº 3, Era, México.

Huenchunao, José

2007 Carta abierta desde la cárcel de Angol, 21 de marzo, en: www.lavaca.org

Hylton, Forrest y Sinclair Thomson

2003 *Ya es otro tiempo el presente*, Muela del Diablo, La Paz.

INDYMEDIA ARGENTINA
2004 «Encuentro por la Resistencia desde la Diversidad», 3 de octubre de 2004, en: http://argentina.indymedia.org

KINTTO, Lucas
2007 «Endémica crisis institucional», 8 de marzo, en: www.ipsenespanol.net

LANDER, Edgardo
2000 «Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos», en: LANDER, Edgardo (compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Clacso, Buenos Aires.

LAVACA
2004 «Sin Patrón. Fábricas y empresas recuperadas por sus trabajadores», Buenos Aires.
2006 «Estamos peor que en los 90», entrevista a Claudio Lozano, en: www.lavaca.org

LEE TELES, Anabel
2004 «Los gérmenes de nuevos modos de vida comunitaria», en: *Campo Grupal* Nº 58, julio, Buenos Aires.

LEFEBVRE, Henri
1972 *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza, Madrid.
1976 *Espacio y política*, Península, Barcelona.

LEFF, Enrique
1998 *Saber ambiental: sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, Siglo XXI, México.

LEMOINE, Maurice
2007 «Ecuador, una victoria por consolidarse», en: *Le Monde Diplomatique*, enero 2007, Buenos Aires.

LIMPIAS ORTIZ, Víctor Hugo
2002 «Ciudad de El Alto: una aproximación a la arquitectura y el urbanismo de la nueva metrópoli altiplánica», en: revista *Arquitextos*, www.vitruvius. com.br/ arquitextos.

LIND, William S.
2005 «Comprendiendo la guerra de cuarta generación*», Military Review*, enero-febrero.

LOJKINE, Jean
1999 *La clase obrera hoy*, Siglo XXI, México.

LOMNITZ, Larissa A de.
1975 *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI, México.

LÓPEZ ECHUAGÜE, Hernán
2002 *La política está en otra parte,* Norma, Buenos Aires.

LOINGSIGH, Gearóid
2002 *La estrategia integral del paramilitarismo en el Magdalena Medio de Colombia*, en: www.prensarural.org

MACAS, Luis
2002 «¿Cómo se forjó la Universidad Intercultural?», en: *Boletín Rimay* Nº 19, octubre, ICCI, Quito.

MACAS, Luis y Alfredo LOZANO
2000 «Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en el Ecuador», en: *Boletín Rimay* Nº 19, octubre, ICCI, Quito.

MAGNANI, Esteban
2003 *El cambio silencioso*, Prometeo, Buenos Aires.

MALDONADO ALVARADO, Benjamín
2003 «Reflexiones sobre comunalidad y medicina indígena tradicional», en: www.antorcha.net

MAMANI RAMÍREZ, Pablo
2005 *Microgobiernos barriales*, Cades, El Alto.

MAUREIRA, Sergio
Entrevista a José Huenchunao, en: www.mapuche.info

MARX, Karl
1975 *El Capital*, Libro Primero, Vol. 1, Siglo XXI, Buenos Aires.
1980 *La guerra civil en Francia*, Progreso, Moscú.

MATE, Reyes
2006 *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin 'Sobre el concepto de historia'*, Trotta, Madrid.

MATOS MAR, José
1989 «¿Informales o contestatarios?», en: Carlos Arroyo, *Encuentros, Historia y movimientos sociales en Perú*, Memoriangosta, Lima.
2004 *Desborde popular y crisis del Estado. Veinte años después*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.

MEDINA, Javier
2006 *Suma Qamaña*, Garza Azul, La Paz.

MERKLEN, Denis
1995 *Identidad y acción colectiva. Las ocupaciones ilegales de tierras urbanas en la Argentina de fin de siglo*. Tesis de Maestría en Investigación en Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.

MIGNOLO, Walter
2001 «Descolonización epistémica y ética. La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes», en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 7, 3, Caracas.
2003 *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid.

MILITARY REVIEW
2005 En: www.military.com, noviembre-diciembre.

MORENO, Alejandro
2000 «Superar la exclusión, conquistar la equidad: reformas, políticas y capacidades en el ámbito social», en LANDER, Edgardo (compilador), *La colonialidad del saber*, Clacso, Buenos Aires.
2006 *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*, Ediciones USCH, Santiago.

MORISSAWA, Mitsue
2001 *A história da luta pela terra e o MST*, Expressao Popular, San Pablo.

MUÑOZ RAMÍREZ, Gloria
2004 «El Centro de Capacitación 'Compañero Manuel': ejemplo de autonomía, resistencia y encuentro», revista *Rebeldía*, Nº 21-22, México, julio-agosto.
2005 *El fuego y la palabra*, Tinta Limón, Buenos Aires.

MURACCIOLE, Jorge
2003 «Economía asamblearia en acción», en: *Proyectos 19/20*, Nº 4, mayo-junio.

MST
2001 «O que levar em conta para a organizaçao do assentamento», Cuaderno de Cooperación Agrícola Nº 10, Concrab, San Pablo.

MTD DE SOLANO Y COLECTIVO SITUACIONES
2002 *La hipótesis 891. Más allá de los piquetes*, De Mano en Mano, Buenos Aires.

MST
1999 «Como fazemos a escola de educaçao fundamental», en: *Caderno de Educaçao* Nº 9, noviembre.

NACHMAN, Eduardo Luis
2004 «Educación en tierras zapatistas», 9 de setiembre de 2004, en: www.fzln.org.mx

NAVARRO, Fernanda
2005 «Reseña de una visita a Chiapas», *La Jornada* de Michoacán, México, 14 de marzo.

NEGRI, Antonio y Giuseppe COCCO
2006 «La insurrección de las periferias», abril, en: www.universidadnomade.net

NOCHTEFF, Hugo y Nicolás GÜELL
2003 *Distribución del ingreso, empleo y salarios*, Instituto de Estudios y Formación de la CTA, Buenos Aires.

NUESTRA LUCHA
Periódico de los obreros ceramistas, en: www.obrerosdezanon.org

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO DE CONFLICTOS AMBIENTALES
1999 «Aproximación crítica al modelo forestal chileno», OLCA: Santiago.

OHOLEGUY, Cristina
2004 «El arte de sembrar», en: *Alternativas desde la diversidad. Saberes y prácticas de educación popular*, Montevideo, revista Multiversidad Nº 13.

ORNELAS, Raúl
2004 «La autonomía como eje de la resistencia zapatista», México, inédito.

PÁEZ, Pablo
2004 «'Ferias libres: espacios residuales de soberanía popular' de Gabriel Salazar», en: www.bifurcaciones.cl

PÁGINA 12
2004 «Un jardín piquetero en La Matanza», Buenos Aires, 5 de mayo.

PATZI, Félix
«Rebelión indígena contra la colonialidad y la trasnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003, en: HYLTON, Forrest *et al*., *Ya es otro tiempo el presente*, Muela del Diablo, La Paz.

PÉCAUT, Daniel
1987 *Orden y violencia: Colombia 1930-1954*, Siglo XXI, Bogotá.

PERRO MUERTO
2006 «La ciudadanía sin ciudadanos», revista, Santiago.

PLATAFORMA COLOMBIANA DE DERECHOS HUMANOS, DEMOCRACIA Y DESARROLLO
2004 *Reelección: el embrujo continúa. Segundo año de gobierno de Álvaro Uribe Vélez,* Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, Bogotá.

PORTES, Alejandro *et al.* (eds.)
2005 *Ciudades latinoamericanas*, Prometeo, Buenos Aires.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter
2001 *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México.
2006 «A reinvençao dos territorios: a experiencia latino-americana e caribenha», en: Ana Esther Ceceña*, Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Clacso, Buenos Aires.

PORTOCARRERO, Gonzalo e Isidro SORAYA
1991 *Sacaojos. Crisis social y fantasmas coloniales*, Tarea, Lima.

POVEDA, Pablo
2003 «Trabajo, informalidad y acumulación: Formas de producción y transferencia de excedentes de la industia manufacturera boliviana», *Cuaderno* Nº 30, Cedla, La Paz.

QUIJANO, Aníbal
1977 *Imperialismo y «marginalidad» en América Latina*, Mosca Azul, Lima.
1988 *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Sociedad y Política, Lima.
2000 «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en: LANDER, Edgardo (compilador), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*, Clacso, Buenos Aires.
2006 «Estado-nación y 'movimientos indígenas' en la región andina: cuestiones abiertas», en: *OSAL* Nº 19, enero-abril, Clacso, Buenos Aires.

RAMÍREZ, Jesús
2005 «Más allá del sistema político», en: Colectivo Situaciones *Bienvenidos a la selva. Diálogos a partir de la sexta Declaración del EZLN*, Tinta Limón, Buenos Aires.

RAMÓN VALAREZO, Galo
1993 *El retorno de los runas*, Comunidec, Quito.

RANCIÉRE, Jacques
2002 *El maestro ignorante*, Laertes, Barcelona.

REGALSKY, Pablo
2003 *Etnicidad y clase. El Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio*, Plural, La Paz.

REVILLA, Marisa
1991 «Chile: actores populares en la protesta nacional 1983-1984», en: *América Latina Hoy*, Salamanca, julio, vol. 1.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia
1983 «Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento katarista: 1970-1980», en: ZAVALETA MERCADO, René (comp.), *Bolivia hoy*, Siglo XXI, México.
1990 «El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia», en *Temas Sociales* Nº 11, La Paz.
1992 *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*, Aruwiyiri, La Paz.
1996 *Bircholas*, Editorial Mama Huaco, La Paz.
2004 «Metáforas y retóricas en el levantamiento de octubre», en: *Bolivien Studies Journal*/Revista E, Vol. 4, Issue 1.

RODRÍGUEZ, Alfredo y Ana SUGRANYES
2005 *Los con techo. Un desafío para la política de vivienda social*, Ediciones SUR, Santiago.

ROJAS, Bruno y Germán GUAYGUA
2003 «El empleo en tiempos de crisis», Avances de Investigación Nº 24, Cedla, La Paz.

ROMERO, José Luis
1976 *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*, Siglo XXI, Buenos Aires.

SALAZAR, Gabriel y Julio PINTO
1999 *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*, LOM, Santiago
2002ª *Historia contemporánea de Chile IV. Hombría y feminidad*, LOM, Santiago.
2002b *Historia contemporánea de Chile V. Niñez y juventud*, LOM, Santiago.

SALETE CALDART, Roseli
2002 *Pedagogia do Movimento Sem Terra*, Vozes, Petrópolis.

SALGADO RUIZ, Henry
2004 «Plan Colombia: ¿Guerra contra las drogas o contra las poblaciones amazónicas?», en: *Bajo el volcán* Nº 7, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.

SALUD REBELDE
2004 En: www.solidaridadesrebeldes.kolgados.com.ar

SARMIENTO, Libardo
1996 *Un modelo piloto de modernización autoritaria en Colombia*, CREDHOS, Barrancabermeja.

SCHERER, Julio
2001 «La entrevista insólita», en: *Proceso*, México, 11 de marzo.

SCOTT, James
2000 *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, ERA.

SEOANE, José y Clara ALGRANATI
2006 «Los movimientos sociales en la geopolítica continental», en: *OSAL* Nº 19, enero-abril. CLACSO, Buenos Aires.

SEOANE, José y Emilio TADDEI
2004 «Movimientos sociales, democracia y gobernabilidad neoliberal», en: *OSAL* Nº 15, septiembre-diciembre. Clacso, Buenos Aires.

SKEWES, Juan Carlos
2005 «De invasor a deudor: el éxodo desde los campamentos a las viviendas sociales en Chile», en: Rodríguez y Sugranyes, *Los con techo. Un desafío para la política de vivienda social*, Ediciones SUR, Santiago.

SOPRANSI, María Belén
2004 *Nuevos movimientos sociales y salud*, Buenos Aires, mimeo.

SOPRANSI, María Belén y Verónica VELOSO
2004 «Contra la subjetividad privatizada: la creación de lo colectivo, en *Herramienta* Nº 27, Buenos Aires.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS
2003a «El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003», revista *Rebeldía* Nº 7 (mayo), México.
2003b «La treceava estela», México, agosto de 2003, en: www.ezln.org
2004 «Leer un video, México, agosto de 2004, en: www.ezln.org
2005a «Palabras finales en la reunión con organizaciones y movimientos sociales», (21 de agosto), en: www.fzln.org.mx
2005b «Plenaria del 16 de setiembre de 2005», revista *Rebeldía* Nº 35 (setiembre) , México.

SVAMPA, Maristella
2004 «Cinco tesis sobre la nueva matriz popular», en: *Revista de Estudios Sobre Cambio Social*, Nº 15, primavera, en: http://lavboratorio. fsoc.uba.ar/textos/15_6.htm

TAMAYO, Eduardo
2007 «Consulta popular se perfila como salida a la crisis», 23 de marzo, en: www.alainet.org

TAPIA, Luis
2002 «Movimientos sociales, movimiento societal y los no lugares de la política», en: *Democratizaciones plebeyas*, Muela del Diablo, La Paz.

THOMPSON, E. P.
1989 *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, tomo 1, Crítica, Barcelona.

TOKESHI, Juan
2006 «Cambios socio-culturales, vivienda y urbanización en Lima», abril, en: www.interculturalidad.org

UNIDAD INDÍGENA
2004 periódico de la ONIC, Nº 119, setiembre, Bogotá.

URIBE, María Teresa
2004 «El republicanismo patriótico» en *Reelección: el embrujo continúa*. *Segundo año de gobierno de Álvaro Uribe Vélez,* Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, Bogotá,.

VERMEREN P., CORNU L. y VERMEREN, Benvenuto A.
2003 «La actualidad de El maestro ignorante. Entrevista a Jacques Ranciére», en: *Cuaderno de Pedagogía* Nº 11, Libros del Zorzal, Buenos Aires, noviembre.

WACQUANT, Loïc
2007ª *Parias urbanos,* Manantial, Buenos Aires.

2007b *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*, Siglo XXI, Buenos Aires.

WALLERSTEIN, Immanuel
1998 «Braudel y el capitalismo o todo al revés», en: *Impensar las ciencias sociales*, Siglo XXI, México.
1999 *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social*, Nueva Sociedad, Caracas.
2001 (1999) *Conocer el mundo. Saber el mundo: El fin de la aprendido,* Siglo XXI, México.
2004 «Paz, estabilidad y legitimación: 1990-2025/2050», en: *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid.

WALSH, Catherine
2004a «Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo», en: *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*, USAB/Abya Yala, Quito.
2004b «Geopolíticas del conocimiento y descolonización», en: *Ary Rimay* Nº 60, marzo, ICCI, Quito.

WEBER, Max
2002 *Economía y sociedad,* FCE, Madrid.

WILLIAMS, Raymond
2000 *Palabras clave*, Nueva Visión, Buenos Aires.

ZANÓN BAJO CONTROL OBRERO
2005 Folleto de la cooperativa Fasinpat (octubre).

ZIBECHI, Raúl
1999 *La mirada horizontal. Movimientos sociales y emancipación*, Nordan, Montevideo.
2003ª *Genealogía de la revuelta, Argentina: una sociedad en movimiento*, Letra Libre, Buenos Aires.
2003b «Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos», en: *OSAL* Nº 9, enero, Clacso, Buenos Aires.
2006a *El arte de gobernar los movimientos*, inédito.
2006b *Dispersar el poder*, Tinta Limón, Buenos Aires.
2006c *De multitud a clase. Formación y crisis de una comunidad obrera, Juan Lacaze (1905-2005)*, Multiversidad Franciscana, Montevideo.

ZULUAGA NIETO, Jaime
2003 «Colombia: entre la democracia y el autoritarismo», revista *OSAL* Nº 9, enero, Buenos Aires.

PUBLICACIONES REALIZADAS POR
EL PROGRAMA DEMOCRACIA Y TRANSFORMACIÓN GLOBAL

Colección Transformación Global

Raúl Zibechi
Autonomías y Emancipaciones. América Latina en Movimiento
Septiembre del 2007

Peter Waterman
Los nuevos tejidos nerviosos del internacionalismo y la solidaridad
Septiembre del 2006

Boaventura de Sousa Santos
Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria
Agosto del 2006

Boaventura de Sousa Santos
La universidad popular del siglo XXI
Agosto del 2006

Colección Diálogos y Movimientos

Hugo Cabieses, Baldomero Cáceres, Anahi Durand, Róger Rumrill y Ricardo Soberón
Hablan los Diablos: Amazonía, coca, narcotráfico en el Perú. Versión Recargada
Julio del 2007

Colección Arte para la Transformación Global

Roxana Crisólogo y Miguel Ildefonso (comp.)
Memorias in Santas. Antología de poesía escrita por mujeres sobre la violencia política
Agosto del 2007

Roxana Crisólogo y Karen Bernedo (comp.)
Poéticas visuales de la resistencia. Videopoesia peruana
Julio del 2007